ما لايستغني عنه المحدث والفقيه

رسالة وجيزة جامعة لكثير من المباحث المهمة التي لم تحظ بعناية لائقة في التأليف مثل مبحث الجرح والتعديل في القرون الثلاثة الأول، وتاريخ الفقه والتفقيه الإسلامي في هذه القرون ، ومبحث أصول الحديث على منهج الحنفية من وجهة نظر الأصوليين، وغيرها من المباحث النفيسة التي لا يستغني عنها الفقيه والمحدث

المؤلف:
الأستاذ الدكتور عبد الحليم النعماني
مشرف قسم التخصص في الحديث النبوي الشريف
بجامعة العلوم الإسلامية ـ كراتشي
أستاذ الحديث بجامعة الرشيد ـ كراتشي

مكتبة الكوثر
للطباعة والنشر
كراتشي ـ باكستان

مكتبة الكوثر- كراتشي

ما لا يستغني عنه المحدث والفقيه

بقلم الشيخ الدكتور عبد الحليم النعماني

الطبعة الأولى – ١٤٣٧ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله شارع مشارع الأحكام بلطفه وأفضاله، ناهج مناهج الحلال والحرام بكرمه ونواله. والصلاة والسلام على رسوله الذي بعثه إلى كافة الخلق والأمم، فأبان معالم الدين وآثاره، وعلى آله وأصحابه وأتباعه ذوي المجد والكرم، وبعد؛

فإن علوم الدين أحق المفاخر بالتوقير والتبجيل، وأولى الفضائل بالتفضيل والتحصيل؛ إذ هي الطريقة المسلوكة لنيل السعادات في الدنيا، والمرقاة المنصوبة إلى الفوز بالكرامات في العقبى، لا سيما علم حديث رسول الله ﷺ وروايته؛ إذ هو أشرف العلوم وثاني الأساس، والمقدم على الإجماع والقياس، وعلم أصول الفقه الذي هو أصعبها مداركَ وأدقها مسالكَ، وأعمها عوائدَ وأتمها فوائدَ، ولولاه لبقيت لطائف علوم الدين كامنة الآثار، ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الأنوار، لا تدخل ميامنه تحت الإحصاء، ولا تدرك محاسنه بالاستقصاء.

لأجل هذا كثرت تصانيف العلماء قديما وحديثا في هذين الموضوعين إلا أنها بقيت في الخبايا زوايا تحتاج إلى عناية أكثر، ودراسة أكمل، كمبحث أصول الحديث علي منهج الحنفية، ومبحث الاجتهاد والتقليد في زمن النبيﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وكذا الفتوى في ذلك الزمان، و أسماء المفتين من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وفي الأخير مباحث الجرح والتعديل في خير القرون، لاسيما زمن النبوة و الخلفاء الأربعة؛ فهذه الرسالة تلقي

أضواء على هذه الزوايا المغمورة المطمورة، فتنيرها للناظرين، فطاش بها ما يتوهمه البعض أنها مباحث ظهرت بعدئذ.

فاللهَ أسأل أن ينفع بها العامة والخاصة، و أن يجعلها ذخيرة يوم لا ينفع مال ولا بنون.

كتبه محمد عبد الحليم النعماني

عفى الله عنه

الفصل الأول

مباحث هامة
حول الفقه والفتوى والاجتهاد والتقليد

مباحث
حول الفقه والفتوى والاجتهاد والتقليد

❖ مكانة الفقه في الدين:

إن التفقه في دين الله مما أمر به -سبحانه وتعالىٰ- حيث أكدعلى تحصيله في كتابه العزيز قائلا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢]. وقا ل تعالىٰ: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ [آل عمران:٧٩]

قال ابن عباس رضى الله عنهما في تفسيره: أي: كونوا حكماء فقهاء.(١)

وقد جعل الله سبحانه وتعالى تعليم الفقه من فرائض النبوة، وأمرالرسول أن يعلّم أمته طريق التفقه، وقال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:١٢٩].

ففي هذه الآية يعد الله سبحانه وظائف الرسول، ويذكرفيها تعليم الحكمة، قال ابن جرير الطبري في تفسيره: اختلف أهل التأويل في معنى الحكمة، فقال بعضهم: هي السنة وقال بعضهم: الحكمة: المعرفة بالدين، والفقه في التأويل، والفهم للشريعة. وهكذا قال مالك رحمه الله.(٢)

---

(١) البخاري، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل.

(٢) جامع البيان ١/ ٦٥٤وانظر أيضا: فتح القدير ١/ ١٢٤.

فتبين من ذلك أن المراد من الحكمة هوالفقه والفهم للشريعة.

تعريف الفقه:

قال ابن الأثير: الفقه في الأصل: الفهم، يقال: فقِه الرجل بالكسر إذا فهم وعلم، وفقُه بالضم إذا صار فقيها عالما، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة، وتخصيصاً بعلم الفروع منها.

قال الإمام النووي عند قوله-صلى الله عليه وسلم- «خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذافقُهوا»، أي: صاروا فقهاءء عالمين بالأحكام الشرعية الفقهية. (١)

وقال العلامة ابن تيمية: التفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية. (٢)

❖ أسلوب النبي ﷺ في تفقيه الصحابة:

قام النبيﷺ ليعلمهم طريق المعرفة بالدين، والفقهِ في التأويل، والفهمِ للشريعة، وأدىٰ هذا الواجبَ المهم في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: إراءة طريق استنباط الأحكام بالعقل وتعليمهم بالأسلوب العملي؛ فلوتتبعنا السير والسنن لشاهدنا أمثلة عديدة لهذا الأسلوب،كما في صحيح البخاري: أتى رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن أختي نذرت أن تحج وإنها ماتت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لوكان عليها دين أ كنت قاضية؟ قال:نعم، قال: فاقضِ دين الله فهوأحق بالأداء. (٣)

---

(١) الجامع الصحيح للإمام مسلم بشرح النووي٢/ ٢٦٨.

(٢) مجموعة الفتاوىٰ :٢/ ٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من مات وعليه نذر ٦/ ٢٤٦٤.

ففي هذا المثال ونظائرِه ترى النبيﷺ كيف يستعمل العقل في تعرف الحكم؟ وكيف يربي أصحابه بمباشرة العقل حتى يعرفوا النظائر، ويستنبطوا الأحكام من النصوص الواردة للحوادث النازلة التي لا يوجد لها نص.

المرحلة الثانية: حثهم على التفقه وبيان فضائله:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». (صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يردالله به خيرا. ١/ ٣٩).

٢- وقال رسول اللهﷺ :«نعم الرجل الفقيه في الدين، إن احتيج إليه نفع، وإن استغنى عنه أغنى نفسه». (مشكوة المصابيح، كتاب العلم:١/ ٣٦ عن رزين).

فلم يزل النبيﷺ يحرّض أصحابه على استخدام العقل في التعرف على الشرع بتعابير مختلفة.

المرحلة الثالثة: تحكيمهم في القضايا بمرآه حتى يكونوا ذوي بصائر بالتدرب العملي،

وممّا يدل عليه:قضاء سعد بن معاذ في بني قريضة: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أشر عليَّ في هؤلاء، قال: إنى أعلم أن الله قدأمرك فيهم بأمرٍأنتَ فاعله، قال: أجل، ولكن أشر، قال: لو وُليِّتُ أمرَهم لقتلتُ مقاتلتهم، وسبيت ذراريهم، فقال: «والذي نفسي بيده لقد أشرتَ عليهم بالذي أمرني الله به». (سير أعلام النبلاء ١/ ٢٨٨).

وفي رواية لمسلم: «قال: لقدحكمتَ فيهم بحكم الله». (الصحيح لمسلم:كتاب الجهاد،باب جواز القتال من نقض العهد رقم الحديث ١٧٦٨).

لقد قام النبيﷺ لأداء هذا الواجب خير قيام، وربَّى أصحابه بأشد اعتناء، وأحسن تربيتهم حتى أثمرت فئة فهيمة قادرين على درك المعاني الخفية، ففطنوا أن لهذه الألفاظ معانيَ وراء ظواهرها لابدَّ من الوصول إليها، ولايمكن ذلك إلابالتعقل، واستعمال الرأي على

الوجه الذي تعلموه من سيدهم ومعلمهم، فشاع التعقل والتفقه بين الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

❖ الاجتهاد والحكم بالرأي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

فلو طالعنا السنن وتتبعنا الآثار؛ لوجدنا أمثلة كثيرة على استعمال الرأي لدرك معاني النصوص في ذلك العهد المنير، ونطاقُ البحث لا يسع البسط والتفصيل، فنوردُ قدْرَ ما يتضح به الكلام:

١: عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب: لايصلين أحد إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم : لا نصلى حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلى، لم يرد منا ذلك، فذُكِرَ ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنِّف واحدا منهم. (الصحيح للإمام مسلم:٢/ ٩٢).

٢: عن أبي سعيد رضى الله عنه أن رجلين تيمّما وصلّيا، ثم وجدا ماءً في الوقت، فتوضأ أحدهما وعاد لصلاته ما كان في الوقت، ولم يعد الآخر، فسألا النبي صلى الله عليه وسلم، فقال للذي لم يُعد: أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك، وقال للآخر: أما أنت فلك مثل سهم جمع. (سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المتيمم يجد الماء بعد ما يصلى:١/ ٤٢برقم ٣٣٨).

٣:حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه في غزوة ذات السلاسل. (رواه أبو داود في الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد، رقم الحديث: ٣٣٤) (١).

---

(١) عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما} [النساء: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا.

فهذه أمثلة تدل على أن استعمال العقل في فقه الأحكام والاجتهاد بالرأي لتعرف المراد من النصوص كان أمراً سائرًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ فكانوا يجتهدون في النوازل التي لايجدون فيها نصّا، وهم غُيَّب عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويعملون بما أدى إليه اجتهادهم، ولايألون، ثم إن أتيحت لهم الفرصة فيعرضونه على النبيﷺ فيقّره أو يبين خطأهم، ولم يثبت أنهﷺ عنَّف أحدا، أو زجره إذا استعمل العقل على وجهه، بل يتبسم تارة، ويضحك تارة، ويستحسن فعلهم ولايؤثم أحداً.

❖❖❖

الاجتهاد، أهميته و شروطه

قال البزدوي في أصوله: أجمع العلماء والفقهاء على أن المفتي يجب أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يحل له أن يفتي فيما لا يحفظ فيه قولا من أقوال المتقدمين.

وفي الظهيرية: روي عن أبي حنيفة أنه قال: لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا. انتهى. فإذا كان لا يجوز تقليد الإمام من غير دليل في الأحكام، فكيف يجوز تقليد المقلدين الذين ما وصلوا إلى مقام المجتهدين، نعم يجوز للعامي أن يقلد العالم المقلد للضرورة. والمراد بالعالم هوالعالم بأقوال الفقهاء، لا النحوي، والصرفي، والمنطقي، وغيرهم؛ ممن يزعم أنه من الفقهاء الفضلاء، ثم العامي إذا استفتى في حادثة يأخذ بقول من هوأفقه وأورع من العلماء، على ما في المحيط في شرح المجمع: المختار أن الفاسق لا يصلح أن يكون مفتيا، يعنى ولو كان عالما؛ لأنه ربما يكذب في مقاله، وربما يراعي صاحبه في حاله، وربما ينقل روايته (كذا في الأصل) في مقام انتقاله، ومن المعلوم أن الفاسق لا يصحُّ له الرواية، فكذا مقامه في باب الدراية، والله الولي الهادي في البداية والنهاية.

ولأن مبنى الفتوى على الأمانة لا الإصرار على الخيانة؛ فإن بها يتهم أمر الديانة، وقيل: يصلح للناس أن يكون مفتيا، لأنه يحتاط فيه من السمعة والرؤيا، كي لا ينسب إلى الخطأ.

ثم الاجتهاد لغة: بذل الجهود لنيل المقصود، وأما أهليته: فأهل الاجتهاد من يكون عالما بالكتاب والسنة والآثار و وجوه الفقه، كمافي المحيط والظهيرية: إن شرط صيرورة المرء مجتهدا أن يعلم من الكتاب والسنة مقدار ما يتعلق به الأحكام، دون مايتعلق به المواعظ والقصص. وفي الهداية: وحاصله: أن يكون صاحب حديث، له معرفة بالفقه، ليعرف معاني الآثار، أوصاحب فقه، له معرفة بالحديث، أي: منسوب إلى الحديث، لزيادة علمه ودرسه فيه،

ولكن له فقه أيضا، وليس هو يقدر علمه في الحديث، أو صاحب فقه، له معرفة بالفقه، أي: منسوب إلى الفقه، كذا ذكره ابن الضياء (المتوفى ٨٥٤هـ).

وبالجملة أنه لا يكون فقيها مجردا عن حفظ الرواية، ولا محدثا خاليا عن الفقه والدراية، بل يكون جامعا بينهما في باب الهداية. قيل: وأن يكون صاحب قريحة، يعرف بها عادات الناس، لأن من الأحكام ما يبتني عليها في مقام القياس.

وفي شرح الإتقاني: وإذا بلغ الرجل أن يكون عالما بالنصوص من الكتاب والسنة مما تعلق به الأحكام الشرعية، يصير مجتهداً، و يجب العمل باجتهاده، ويحرم عليه تقليده غيره، كذا في الميزان.

وفي أصول البزدوي: الصحيح أن أهل الاجتهاد في مسائل الفقه من يكون عالما بدلائل الفقه، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وفي أصول الأستروشني: قال بعضهم: إن كان صوابه أكثر من خطأه حلّ له الاجتهاد. وفي النهاية: وأماحكم الاجتهاد؛ فالإصابة بغالب الرأي؛ حتى قلنا: إن المجتهد إذا أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد.

وفي المحيط: ينبغي للقاضي أن يعرف ما في كتاب الله من الناسخ والمنسوخ، وأن يعرف المتشابه وما فيه اختلاف العلماء، ليرجِّح قولَ البعض على البعض باجتهاده، فما لم يجد في كتاب الله، يقضي بما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وينبغي أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الأخبار؛ فإن اختلفت الأخبار يأخذ بما هو الأشبه ويميل اجتهاده إليه، ويجب أن يعلم المتواتر، والمشهور، وما كان من أخبار الآحاد، ويجب أن يعلم مراتب الرواة؛ فإن منهم من عُرفَ بالفقه والعدالة، كالخلفاء الراشدين والعبادلة وغيرهم، ومنهم من لم يعرف بذلك، ومنهم من لم يعرف بطول الصحبة، وإن كانت حادثة لم يرِدْ فيها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقضى فيها بما اجتمع عليه الصحابة، فإن كانت الصحابة فيها مختلفين يجتهد في

ذلك، ويرجح قولَ بعضهم على بعض إذا كان من أهل الاجتهاد، وليس له أن يخالفهم جميعا باختراع قول ثالث؛ لأنهم مع اختلافهم اتفقوا على أن ما عدا القولين باطل، وكان الخصَّاف يقول ذلك، والتصحيحُ ما ذكرنا، ولايفضل قول الجماعة على قول الواحد .

ثم إجماعُ الصحابة ينعقد بطريقين، أحدهما: اتفاق كل صحابي على حكم بأقوالهم وهذا متفق عليه، والثاني: تنصيص البعض وسكوت الباقين، بأن اشتهر قول بعض فقهائهم، وبلغ الباقين ذلك فسكتوا، ولم ينكروا ذلك، وهذا مذهبنا ولكن هذا الإجماع في المرتبة دون الأول، لأن الأول مجمع عليه، والثاني مختلف فيه، يعنى فالأول إجماع قطعي، والثاني ظني. وإن وجد من الصحابة اتفاق على حكم إلا واحداً بأنه خالفهم، فعلى قول الكرخي لا شك له حكم الإجماع، وهو قول الشافعي، والصحيح عندنا: إن سوغوا له الإجتهاد، لا ينعقد الإجماع مع مخالفته، نحو خلاف ابن عباس رضي الله عنهما في زوج وأبوين، قال: للأم ثلث جميع المال، وإن لم يسوغوا له الاجتهاد بل أنكروا عليه ثبت الإجماع بدون قوله حتى لو قضى قاضٍ بجواز بيع الدراهم بالدرهمين ينفذ قضاءه، نحو خلاف ابن عباس في ربا النقد، فإن الصحابة لما أنكروا عليه ثبت الإجماع بدون قوله. ( ).

وليكن هذا ختام الكلام في بيان منهجه، ولنتحول إلى مباحث أخرى، والله ولي التوفيق، وبه الثقة، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) المحيط البرهاني، ٨/٨.

الفصل الثاني

المباحث المختارة لأصول الحديث
من أصول السرخسي

المباحث المختارة لأصول الحديث
من أصول السرخسي

لقد ساقنا البحث عن الفقه إلى أصول الحديث من كتب أصول الفقه، وقد انتقينا بعض المباحث الهامة من أصول السرخسي لندرجها في هذا الكتاب حتى ينتفع بها الدارسون وبالله التوفيق.

لقد عني المحدثون بأصول الحديث و مصطلحاته عناية فائقة، وعنايتهم هذه قديمة قدم فن الحديث الشريف، وكانت لهم أصول وقواعد ينتقدون الحديث في ضوء ها انتقاد الصيرفي الحاذق للنقد البهرج من الخالص، ويميزون بين الغث والسمين، كما كانت للفقهاء أصول أخر تختلف بعض الشيء عن أصول المحدثين يحكمون في ضوء ها على الحديث بالصحة و الضعف، وهذه الأصول والقواعد قد تتّفق وقد تختلف.

هذا، ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع هو أن جميع المؤلفات في أصول الحديث المتداولة بين أيدينا هي أصول وضوابط من وجهة نظر المحدثين وأهل الأثر، وليست هي من وجهة نظر الفقهاء وأهل النظر، كما صرح بذلك حافظ الدنياالعلامة ابن حجر رحمه الله تعالى المولود ٧٧٢هـ، المتوفي ٨٥٢هـ، حيث يقول في كتابه «شرح النخبة»:

«فإن التصانيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث... الخ»

ولهذا السبب عنون الحافظ كتابه بـ «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر».

وإن للفقهاء وأصحاب النظر أصولاً أخر، وهي التي سردها أئمة المذاهب الأربعة (الحنفية، المالكية، الشوافع و الحنابلة) في كتبهم المؤلفة للأصول تحت عنوان «كتاب السنة».

وإن سبب إدراج كتب أصول الحديث التي ألّفها أهل الأثر في المنهج الدراسي الرائج عندنا هو الجواب عن إيرادات أهل الحديث بمصطلحاتهم الرائجة عندهم، ولا غرو فإن تلك المصطلحات قد عمّت وشاعت بعد ذيوع كتاب «مقدمة ابن الصلاح» لشيخ الإسلام أبي عمرو بن عثمان بن الصلاح رحمه الله تعالى (٥٧٧ هـ / ٦٤٣هـ) لذلك استخدم مشايخنا نفس المصطلحات للرّد عليهم، فإن الفقهاء يعللون الأحاديث الصحيحة التي تصادم أصول الفقهاء المجتهدين، وينصّون: أن هذا الحديث لا يصلح للإحتجاج لهذا الوجه في ضوء الأصول المقررة عندهم.

لذلك: فإن الأحاديث الصحيحة عند المحدثين التي لم يعمل بها الفقهاء، وإن أصحاب المذاهب الأربعة قد استوفوا الكلام في بحث السنة عن سبب عدم عملهم بها ولم يدعوا للإعتراض مجالًا، ولهذه الغاية ألّف الشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى (١١٥٩هـ ـ ١٢٣٩ هـ) رسالة مستقلة تلقي الأضواء على اختلاف وجهات نظر المذاهب الأربعة المشتركة، وهي موجودة في فتاويه تحت عنوان «بيان مآخذ المذاهب الأربعة».

و بناء على هذه الضرورة انتقينا هذه الرسالة المختصرة من كتاب «أصول السرخسي» بحث السنة، ووصفنا لها عناوين تسهيلاً للطالب وتتميماً للفائدة كما ألصقنا في حواشيه نصوصاً عامّة مفيدة نادرة من كتاب «كشف الأسرار» في بعض المواضع المغلقة أوالمواضع التي تحتاج إلى بسط وتفصيل، ولايتبين مذهبنا إلا بنقل تلك النصوص.

وعليه فإن هذا الكتاب يستحق أن يوضع في المنهج التعليمي للطلاب الدارسين «مشكاة المصابيح» ليتعرف الطلاب على أصول الحديث من وجهة نظر فقهائنا ليكونوا على بينة من أمرِهم قبل أن يخوضوا غمار الحديث النبوي الشريف، وحينئذٍ يتسنى له الجواب عن الإيرادات الواردة على فقهائنا في ضوء الأصول المقرّرة عندهم، على أن هذه العجالة لا تكفي

بالمرام ولكنها على كل حال مفتاح للمبتدئين للولوج في هذا المضمار، ومنار للناشئ ينير له الطريق للوصول إلى مدارج علم الحديث النبوى، ويبصّره بمناهج الفقهاء في أخذ الحديث النبوي الشريف.

وهذا أوان الشروع:

❖ شرائط الراوى حدًا وتفسيرًا وحكمًا:

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الرواة قسمان: (١) معروف (٢) ومجهول

المعروف وأقسامه:

فالمعروف نوعان:

١: من كان معروفاً بالفقه والرأي في الإجتهاد.

٢: ومن كان معروفاً بالعدالة وحسن الضبط والحفظ ولكنه قليل الفقه.

[الإحتجاج بحديث الفقيه المعروف وتقديمه على القياس]

فالنوع الأول كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة رضي الله عنهم وخبرهم حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي ويبتنى عليه وجوب العمل سواء كان الخبر موافقاً للقياس أومخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأيد به وإن كان مخالفاً للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر.

[تقديم مالك القياس على خبر الواحد والرد عليه]

وكان مالك بن أنس يقول: يقدم القياس على خبر الواحد في العمل به؛ لأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، ودليل الكتاب والسنة والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذلك ما يكون ثابتاً بالإجماع .

ولكنا نقول: ترك القياس بالخبر الواحد في العمل به أمر مشهور في الصحابة ومن بعدهم من السلف لا يمكن إنكاره حتى يسمون ذلك معدولاً به عن القياس، وعليه دل حديث عمر رضي الله عنه فإن حمل ابن مالك رضي الله عنه حين روى له حديث الغرة في الجنين، قال: كدنا

أن نقضى فيه برأينا فيما فيه قضاء عن رسول اللهﷺ بخلاف ما قضى به وفي رواية: لو لا ما رويت لرأينا خلاف ذلك. وقال ابن عمر رضي الله عنه: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبى عليه السلام نهى عن إكراء المزارع فتركناه لأجل قوله فيه ولأن قول الرسولﷺ موجب للعلم باعتبار أصله وإنما الشبهة في النقل عنه فأما الوصف الذي به القياس فالشبهة والإحتمال في أصله لأنا لانعلم يقيناً أن ثبوت الحكم المنصوص باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف وما يكون الشبهة في أصله دون ما تكون الشبهة في طريقه بعد التيقن بأصله، يوضحه أن الشبهة هنا باعتبار توهم الغلط والنسيان في الراوى وذلك عارض وهناك باعتبار التردد بين هذا الوصف وسائر الأوصاف وهو أصل، ثم الوصف الذي هو معنى من المنصوص كالخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس كالعمل به ولا شك أن الوصف ساكت عن البيان والخبر بيان في نفسه، فيكون الخبر أقوى من الوصف في الإبانة، والسماع أقوى من الرأي في الإصابة ولا يجوز ترك القوى بالضعيف.

[عدم الإحتجاج بقول غير الفقيه وتقديم القياس على قوله]

فأما المعروف بالعدالة والضبط والحفظ كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول اللهﷺ والسماع منه مدة طويلة في الحضر والسفر.

[مكانة أبي هريرة عند الأحناف]

فإن أبا هريرة ممن لا يشك أحد في عدالته وطول صحبته مع رسول اللهﷺ حتى قال له: «زر غبًا تزدد حباً» وكذلك في حسن حفظه وضبطه، فقد دعا له رسول اللهﷺ بذلك على ما روى عنه أنه قال: يزعمون أن أبا هريرة يكثر الرواية وإنى كنت أصحب رسول اللهﷺ على ملء بطنى والأنصار يشتغلون بالقيام على أموالهم والمهاجرون بتجاراتهم فكنت أحضر إذا

غابوا وقد حضرت مجلساً لرسول اللهﷺ فقال: «من يبسط منكم رداء ه حتى أفيض فيه مقالتى فيضمها إليه ثم لا ينساها» فبسطت بردة كانت على فأفاض فيها رسول اللهﷺ مقالته، ثم ضممتها إلى صدري، فما نسيت بعد ذلك شيئا، ولكن مع هذا قد اشتهر في الصحابة رضي الله عنه فمن بعدهم معارضة بعض رواياته بالقياس، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما لما سمعه يروي «توضؤوا مما مسته النار» قال: أرأيت لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه؟ أرأيت لو ادهن أهلك بدهن فادهنت به شاربك أكنت تتوضأ منه؟ فقد رد خبره بالقياس، حتى روى أن أبا هريرة قال له: يا ابن أخي إذا أتاك الحديث فلا تضرب له الأمثال.

ولا يقال إنما رده باعتبار نص آخر عنده وهو ما روى أن النبي عليه السلام أتي بكتف مؤربة فأكلها وصلى ولم يتوضأ؛ لأنه لو كان عنده نص لما تكلم بالقياس ولا أعرض عن أقوى الحجتين، أو كان سبيله أن يطلب التاريخ بينهما ليعرف الناسخ من المنسوخ، أو أن يخصص اللحم من ذلك الخبر بهذا الحديث، فحيث اشتغل بالقياس وهو معروف بالفقه والرأي من بين الصحابة على وجه لا يبلغ درجة أبي هريرة في الفقه ودرجته، عرفنا أنه استخار التأمل في روايته إذا كان مخالفاً للقياس، ولما سمعه يروي: من حمل جنازة فليتوضأ. قال: أيلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة. ولما سمعت عائشة رضي الله عنها أن أبا هريرة يروي أن ولد الزنا شر الثلاثة قالت: كيف يصح هذا، وقد قال الله تعالى: «ا **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**» [الزمر:٧] وهذا عام دخله خصوص، وروى أن عائشة رضي الله تعالى عنهاقالت لابن أخيها: ألا تعجب من كثرة رواية هذا الرجل، ورسول اللهﷺ حدث بأحاديث لو عدها عاد لأحصاها. وقال إبراهيم النخعى رضي الله عنه: كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون وقال: لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع. وهذا نوع قياس ولما بلغ عمر رضي الله عنه أن أبا هريرة يروي ما لا يعرف، قال: لتكفن عن هذا أو لألحقنك بجبال دوس.

فلمكان ما اشتهر من السلف في هذا الباب قلنا: ما وافق القياس من روايته فهو معمول به، وما خالف القياس، فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه.

ولعل ظاناً يظن أن في مقالتنا ازدراء به ومعاذ الله من ذلك، فهو مقدم في العدالة والحفظ والضبط كما قررنا، ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، والوقوف على كل معنى أراده رسول اللهﷺ بكلامه أمر عظيم، فقد أوتى جوامع الكلم على ما قال: أوتيت جوامع الكلم، واختصر لى اختصارا، ومعلوم أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع ربما يذهب عليه بعض المراد، وهذا القصور لايشكل عند المقابلة بما هو فقه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلتوهم هذا القصور قلنا: إذا انسد باب الرأي فيما روي وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح، فلا بد من تركه؛ لأن كون القياس الصحيح حجة ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، فما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع.

وبيان هذا في حديث المصراة؛ فإن الأمر برد صاع من تمر مكان اللبن قل أو كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه، لأن تقدير الضمان في العدوانات بالمثل أوالقيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وكذلك فيما يرويه سلمة بن المحبق أن رسول اللهﷺ قال فيمن وطئ جارية امرأته، فإن طاوعته فهى له وعليه مثلها، وإن استكرهها فهى حرة وعليه مثلها، فإن القياس الصحيح يرد هذا الحديث، ويتبين أنه كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع .

[فضل الراوي الفقيه على غير الفقيه (المتصدي على غير المتصدي)]

ثم هذا النوع من القصور لا يتوهم في الراوي إذا كان فقيها، لأن ذلك لا يخفي عليه لقوة فقهه، فالظاهر أنه إنما روى الحديث بالمعنى عن بصيرة، فإنه علم سماعه من رسول الله كذلك

مخالفاً للقياس، ولا تهمة في روايته فكأنا سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ فيلزمنا ترك كل قياس بمقابلته.

[سبب قلة الرواية عن فقهاء الصحابة]

ولهذا قلّت رواية الكبار من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، ألا ترى إلى ما روي عن عمرو بن ميمون قال: صحبت ابن مسعود سنين فما سمعته يروي حديثاً إلا مرة واحدة؛ فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، ثم أخذه البهر والفرق وجعلت فرائصه ترتعد، فقال نحو هذا، أو قريباً منه، أو كلاماً هذا معناه: سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا.

فبهذا يتبين أن الوقوف على ما أراده رسول الله ﷺ من معانى كلامه كان عظيماً عندهم، فلهذا قلت رواية الفقهاء منهم، فإذا صحت الرواية عنهم فهو مقدم على القياس، ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ويعتمدون قولهم، فإن محمدا رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره، وكانت درجة أبي هريرة فوق درجته، فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأي من الوجه الذي قررنا.

تعريف المجهو ل عند الحنفية وأقسامه وأحكامه:

فأما المجهول فإنما نعنى بهذا اللفظ من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما عرف بما روي من حديث أوحديثين، نحو وابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق، ومعقل بن سنان الأشجعى رضي الله عنهم وغيرهم.

ورواية هذا النوع على خمسة أوجه:

أحدها: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه.

والثانى: أن يسكتوا عن الطعن فيه بعد ما يشتهر.

والثالث: أن يختلفوا في الطعن في روايته.

والرابع: أن يطعنوا في روايته من غير خلاف بينهم في ذلك.

والخامس: أن لاتظهر روايته ولا الطعن فيه فيما بينهم.

أما من قبل السلف منه روايته وجوزوا النقل عنه، فهو بمنزلة المشهورين في الرواية؛ لأنهم ماكانوا متهمين بالتقصير في أمر الدين، وماكانوا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإما أن يكون قبولهم لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما عندهم مما سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو من بعض المشهورين يروي عنه.

وكذلك إن سكتوا عن الرد بعد ما اشتهر روايته عندهم؛ لأن السكوت بعد تحقق الحاجة لايحل إلا على وجه الرضا بالمسموع، فكان سكوتهم عن الرد دليل التقرير، بمنزلة ما لو قبلوه ورووا عنه.

[قبول الفقيه رواية المجهول تعديل له]

وكذلك ما اختلفوا في قبوله وروايته عنه عندنا؛ لأنه حين قبله بعض الفقهاء المشهورين منهم، فكأنه روي ذلك بنفسه، وبيان هذا في حديث معقل بن سنان: أن رسول الله ﷺ قضى لبروع بنت واشق الأشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا، فإن ابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته وسرّ به لما وافق قضاءه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلي رضي الله عنه رده، فقال: ماذا نصنع بقول أعرابى بوال على عقبه، حسبها الميراث، لا مهر لها.

فلما اختلفوا فيه في الصدر الأول أخذنا بروايته؛ لأن الفقهاء من القرن الثانى كعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير قبلوا روايته، فصار معدلاً بقبول الفقهاء روايته. وكذلك أبو الجراح صاحب رواية الأشجعيين صدقه في هذه الرواية. وكأن علياً رضي الله عنه إنما لم يقبل روايته لأنه كان مخالفاً للقياس عنده. وابن مسعود رضي الله عنه قبل روايته لأنه كان موافقاً للقياس عنده؛ فتبين بهذا أن رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولاً، ثم العمل يكون بالرواية.

وأما إذا ردوا عليه روايته ولم يختلفوا في ذلك فإنه لايجوز العمل بروايته؛ لأنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ ولا بترك العمل به وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليل على أنهم كذبوه في هذه الرواية، وعلموا أن ذلك وهم منه. ولو قال الراوي: «أوهمت» لم يعمل بروايته، فإذا ظهر دليل ذلك ممن هو فوقه أولى.

وبيان هذا في حديث فاطمة بنت قيس؛ فإن عمر رضي الله عنه قال: لاندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لاندرى أصدقت أم كذبت؟ قال عيسى بن أبان رحمه الله: مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح؛ فإن ثبوته بالكتاب والسنة -وهو قياس الشبه- في اعتبار النفقة بالسكنى من حيث أن كل واحد منهما حق مالي مستحق بالنكاح.

فإن قيل: هذه إشارة إلى غير ما أشار إليه عمر؛ فإنه لم يقل لانقبل حديثها لعلمنا أنها أوهمت، ولكن قال: لاندع كتاب ربنا؛ لأنا لاندرى أصدقت أم كذبت.

قلنا: في قوله: «لاندري» إشارة إلى هذا المعنى؛ فإن قبول الرواية والعمل به يبتنى على ظهور رجحان جانب الصدق، وهو بين أنه لم يظهر رجحان جانب الصدق في روايتها، والرأي يدل على خلاف روايتها، فنترك روايتها ونعمل بالقياس الصحيح، وفي المعنى لا فرق بين هذا وبين قوله «لا نقبل روايتها» بمنزلة القاضى يرد شهادة الفاسق بقوله: «ائت بشاهد آخر، ائت بحجة.» ومن هذا النحو حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه في القسامة: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» وحديث بسرة رضي الله عنها «من مس ذكره فليتوضأ» وحديث أبي هريرة «من أصبح جنباً فلا صوم له».

وأما ما لم يشتهر عندهم ولم يعارضوه بالرد، فإن العمل به لايجب، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأن من كان من الصدر الأول، فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر؛ لأنه في زمان الغالب من أهله العدول على ما قال عليه السلام: «خير الناس قرني الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» فباعتبار الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره، وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف، تتمكن تهمة الوهم فيه، فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لايجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعاً لايثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور، ولم يوجب على القاضى القضاء؛ لأنه كان في القرن الثالث، والغالب على أهله الصدق، فأما في زماننا: رواية مثل هذا لايكون مقبولاً، ولايصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول روايته؛ لأن الفسق غلب على أهل هذا الزمان، ولهذا لم يجوز أبويوسف ومحمد القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته.

فصار الحاصل: أن الحكم في رواية المستور الذي لم يعرف بالفقه وجوب العمل، وحمل روايته على الصدق إلا أن يمنع منه مانع، وهو أن يكون مخالفاً للقياس وأن الحكم في رواية

المجهول أنه لايكون حجة للعمل إلا أن يتأيد بمؤيد وهو قبول السلف أو بعضهم روايته. والله أعلم.

❖شرائط الراوي حدا وتفسيراً وحكما:

قال رضي الله عنه: اعلم بأن هذه الشرائط أربعة:

١) العقل؛ (٢) الضبط؛ (٣) العدالة؛ (٤) الإسلام.

١... أما اشتراط العقل: فلأن الخبر الذي يرويه كلام منظوم له معنى معلوم، ولا بد من اشتراط العقل في المتكلم من العباد ليكون قوله كلاماً معتبراً.

فالكلام المعتبر شرعاً ما يكون عن تمييز وبيان، لا عن تلقين وهذيان، ألا ترى أن من الطيور من يسمع منه حروف منظومة ويسمى ذلك لحناً لا كلاماً، وكذلك إذا سمع من إنسان صوته بحروف منظومة لايدل على معنى معلوم لايسمى ذلك كلاماً، فعرفنا أن معنى الكلام في الشاهد ما يكون مميزاً بين أسماء الأعلام، فما لايكون بهذه الصفة يكون كلاماً صورة لا معنى بمنزلة ما لو صنع من خشب صورة آدمى لايكون آدمياً لانعدام معنى الآدمى فيه.

ثم التمييز الذي به يتم الكلام بصورته ومعناه لايكون إلا بعد وجود العقل فكان العقل شرطاً في المخبر؛ لأن خبره أحد أنواع الكلام فلا يكون معتبراً إلا باعتبار عقله.

٢... أما الضبط: فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولايتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي، فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمنزلة العقل الذي به يصح أصل الكلام شرعاً.

٣... وأما العدالة: فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب لاتكون جهة الصدق متعينة في خبره لعينه، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأن الكذب محظور عنه، فنستدل بانزجاره عن سائر ما نعتقده محظوراً على انزجاره عن الكذب الذي نعتقده

محظوراً، أو لما كان منزجراً عن الكذب في أمور الدنيا فذلك دليل انزجاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى.

فأما إذا لم يكن عدلاً في تعاطيه فاعتبار جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب في خبره؛ لأنه لما لم يبال من ارتكاب سائر المحظورات مع اعتقاده حرمته، فالظاهر أنه لايبالى من الكذب مع اعتقاده حرمته، واعتبار جانب اعتقاده يدل على الصدق في خبره، فتقع المعارضة ويجب التوقف، وإذا كان ترجيح جانب الصدق باعتبار عدالته، وبه يصير الخبر حجة للعمل شرعاً، فعرفنا أن العدالة في الراوي شرط لكون خبره حجة.

٤... وأما اشتراط الإسلام: فلأن انتفاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المخبر، بل باعتبار زيادة شئ فيه يدلّ على كذبه في خبره، وذلك لأن الكلام في الأخبار التى يثبت بها أحكام الشرع وهم يعادوننا في أصل الدين بغير حق على وجه هو نهاية في العداوة، فيحملهم ذلك على السعى في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وإليه أشار الله تعالى في قوله: ﴿**لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا**﴾ [آل عمران: ١١٨] أي لايقصرون في الإفساد عليكم، وقد ظهر منهم هذا بطريق الكتمان؛ فإنهم كتموا نعت رسول الله ﷺ ونبوته من كتابه بعد ما أخذ عليهم الميثاق بإظهار ذلك، فلايؤمنون من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادة هى كذب لا أصل له بطريق الرواية بل هذا هو الظاهر، فلأجل هذا شرطنا الإسلام في الراوى لكون خبره حجة، ولهذا لم نجوز شهادتهم على المسلمين؛ لأن العداوة ربما تحملهم على القصد للإضرار بالمسلمين بشهادة الزور، كما لا تقبل شهادة ذي الضغن لظهور عداوته بسبب الباطن، وقبلنا شهادة بعضهم على بعض لانعدام هذا المعنى الباعث على الكذب فيما بينهم. وبهذا تبين أن رد خبره ليس لعين الكفر، بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في خبره، بمنزلة شهادة الأب للولد، فإنها لاتكون مقبولة لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في شهادته، وهو شفقة الأبوة وميله إلى ولده طبعاً.

[العقل وأنواعه]

وأما بيان حد هذه الشروط وتفسيرها، فنقول: العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج، فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يدرك بالحواس، لا أن السراج يوجب رؤية ذلك، ولكنه يدل العين عند النظر عليه، فكذلك نور الصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك، بل القلب يدرك ذلك بتوفيق الله تعالى، وهو في الحاصل عبارة عن الاختيار الذي يبتنى عليه المرء ما يأتي به وما يذَر مما لا ينتهى إلى إدراكه سائر الحواس؛ فإن الفعل أوالترك لايعتبر إلا لحكمة وعاقبة حميدة. ولهذا لايعتبر من البهائم لخلوه عن هذا المعنى، والعاقبة الحميدة لاتتحقق فيما يأتي به الإنسان من فعل أوترك له إلا بعد التأمل فيه بعقله، فمتى ظهرت أفعاله على سنن أفعال العقلاء كان ذلك دليلاً لنا على أنه عاقل مميز، وأن فعله وقوله ليس يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة، وهذا لأن العقل لايكون موجوداً في الآدمى باعتبار أصله، ولكنه خلق من خلق الله تعالى يحدث شيئاً فشيئاً ثم يتعذر الوقوف على وجود كل جزء منه بحسب ما يمضى من الزمان على الصبى إلى أن يبلغ صفة الكمال.

فجعل الشرع الحد لمعرفة كمال العقل هو البلوغ تيسيراً للأمر علينا؛ لأن اعتدال الحال عند ذلك يكون عادة، والله تعالى هو العالم حقيقة بما يحدثه من ذلك في كل أحد من عباده من نقصان أوكمال، ولكن لا طريق لنا إلى الوقوف على حد ذلك، فقام السبب الظاهر في حقنا مقام المطلوب حقيقة تيسيراً، وهو البلوغ مع انعدام الآفة، ثم يسقط اعتبار ما يوجد من العقل للصبى قبل هذا الحد شرعاً لدفع الضرر عنه لا للإضرار به؛ فإن الصبا سبب للنظر له، ولهذا لم يعتبر فيما يتردد بين المنفعة والمضرة، ويعتبر فيما يتمحض منفعة له.

ثم خبره في أحكام الشرع لايكون حجة للإلزام دفعاً لضرر العهدة عنه كما لايجعل ولياً في تصرفاته في أمور الدنيا دفعاً لضرر العهدة عنه، ولهذا صح سماعه وتحمله للشهادة قبل البلوغ إذا كان مميزاً، فقد كان في الصحابة من سمع في حالة الصغر وروى بعد البلوغ، وكانت

روايته مقبولة؛ لأنه ليس في ذلك من معنى ضرر لزوم العهدة شيء، وإنما يكون ذلك في الأداء، فيشترط لفسخه أدائه على وجه يكون حجة كونه عاقلاً مطلقاً، ولايحصل ذلك إلا باعتدال حاله ظاهراً كما بينا.

وصار الحاصل أن العاقل نوعان:

١... من يصيب بعض العقل على وجه يتمكن من التمييز به بين ما يضره وما ينفعه، ولكنه ناقص في نفسه، كالصبى قبل البلوغ، والمعتوه الذي يعقل.

٢... وعاقل هو كامل العقل، وهو البالغ الذي لا آفة به؛ فإن بالآفة يستدل تارة على انعدام العقل بعد البلوغ، كالمجنون، وتارة على نقصان العقل، كما في حق المعتوه، فإذا انعدمت الآفة، كان اعتدال الظاهر بالبلوغ دليلاً على كمال العقل الذي هو الباطن والمطلق من كل شيء يتناول الكامل منه، فاشتراط العقل لصحة خبره على وجه يكون حجة دليل على أنه يشترط كمال العقل في ذلك.

الضبط وأنواعه:

فأما الضبط: فهو عبارة عن الأخذ بالجزم، وتمامه في الأخبار:

١) أن يسمع حق السماع. ٢)ثم يفهم المعنى الذي أريد به.

٣)ثم يحفظ ذلك بجهده.

٤)ثم يثبت على ذلك بمحافظة حدوده ومراعاة حقوقه بتكراره إلى أن يؤدي إلى غيره؛ لأن بدون السماع لايتصور الفهم، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعاً مطلقاً، بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر، وبعد فهم المعنى يتم التحمل، وذلك يلزمه الأداء كما تحمل ولا يتأتي ذلك إلا بحفظه والثبات على ذلك إلى أن يؤدى.

ثم الأداء إنما يكون مقبولاً منه باعتبار معنى الصدق فيه، وذلك لايتأتي إلا بهذا، ولهذا لم يجوز أبو حنيفة رضي الله عنه أداء الشهادة لمن عرف خطه في الصك، ولايتذكر الحادثة؛ لأنه غير ضابط لما تحمّل، وبدون الضبط لايجوز له أداء الشهادة.

توضيح ضبط الباطن و فضله على الظاهر:

ثم الضبط نوعان: ١... الظاهر ٢... و الباطن.

فالظاهر منه: بمعرفة صيغة المسموع والوقوف على معناه لغة.

والباطن منه: بالوقوف على معنى الصيغة فيما يبتنى عليه أحكام الشرع وهو الفقه، وذلك لايتأتى إلا بالتجربة والتأمل بعد معرفة معاني اللغة وأصول أحكام الشرع، ولهذا لم تقبل رواية من اشتدت غفلته إما خلقة، أومسامحة ومجازفة؛ لأن الضبط ظاهراً لايتم منه عادة وما يكون شرطاً يراعى وجوده بصفة الكمال.

[فضل الفقهاء على المحدثين والأمثلة على ذلك]

ولهذا لم يُثِبت السَّلف المعارضةَ بين رواية من لم يُعرف بالفقه، ورواية من عرف بالفقه؛ لانعدام الضبط باطناً ممن لم يعرف بالفقه على ما يروي عن عمرو بن دينار أن جابر بن زيد أبا الشعثاء روي له عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبيﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، قال عمرو: فقلت لجابر: إن ابن شهاب أخبرنى عن يزيد بن الأصم: أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال، فقال: إنها كانت خالة ابن عباس، وهو أعلم بحالها، فقلت: وقد كانت خالة يزيد بن الأصم أيضاً، فقال: أنى يجعل يزيد بن الأصم البوال على عقبيه إلى ابن عباس، فدل أن رواية غير الفقيه لا تكون معارضة لرواية الفقيه، وهذا الترجيح ليس إلا باعتبار تمام الضبط من الفقيه، وكأن المعنى فيه أن نقل الخبر بالمعنى كان مشهوراً فيهم، فمن لا يكون معروفاً بالفقه ربما يقصر في أداء المعنى بلفظه بناءً على فهمه، ويؤمن مثل ذلك من الفقيه ولهذا قلنا: إن المحافظة على اللفظ في زماننا أولى من الرواية بالمعنى؛ لتفاوت ظاهر بين الناس في

فهم المعنى؛ فإن قيل: كيف يستقيم هذا ونقل القرآن صحيح ممن لايفهم معناه، قلنا: أصل النقل في القرآن من أئمة الهدى الذين كانوا خير الورى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما نقلوا بعد تمام الضبط ثم من بعدهم إنما ينقل بعد جهد شديد يكون منه في التعلم والحفظ واستدامة القراءة، ولو وجد مثل ذلك في الخبر لكنا نجوِّز نقله أيضاً مع أن الله تعالى وعد حفظ القرآن عن تحريف المبطلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وبهذا النص عرفنا انقطاع طمع الملحدين عن القرآن، فصححنا النقل فيه ممن يكون ضابطاً له ظاهراً، وإن كان لايعرف معناه، ومثل ذلك لايوجد في الأخبار، فكان تمام الضبط فيها بما قلنا.

مع أن هناك أحكام تتعلق بالنظم، منها: حرمة القراءة على الجنب، والحائض، وجواز الصلاة بها في قول بعض العلماء، وكون النظم معجزاً، فأما في الأخبار المعتبر هو المعنى المراد بالكلام، فتمام الضبط إنما يكون بالوقوف على ما هو المراد؛ ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: لاتجوز الشهادة على الكتاب والختم إذا لم يعرف الشاهد ما في باطن الكتاب؛ لأن الضبط في الشهادة شرط للأداء، والمقصود ما في باطن الكتاب لا عين الكتاب، فلايتم ضبطه إلا بمعرفة ذلك؛ ولهذا استحب المتقدمون من السلف تقليل الرواية.

ومن كان أكرمهم وأدوم صحبة وهو الصديق رضي الله عنه، كان أقلهم رواية، حتى روي عنه أنه قال: إذا سئلتم عن شيء فلاترووا، ولكن رُدُّوا الناس إلى كتاب الله تعالى.

وقال عمر رضي الله عنه: أقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنا شريككم.

ولما قيل لزيد بن أرقم: ألا تروي لنا عن رسول الله عليه السلام شيئاً، فقال: قد كبرنا ونسينا، والرواية عن رسول الله شديد.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كنا نحفظ الحديث والحديث يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأما إذا ركبتم الصعب والذلول فهيهات، فقد جمع أهل الحديث في هذا الباب آثاراً كثيرة.

[وجه قلة الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى]

ولأجلها قلَّت رواية أبي حنيفة رضي الله عنه حتى قال بعض الطاعنين: إنه كان لايعرف الحديث، ولم يكن على ما ظن، بل كان أعلم أهل عصره بالحديث، ولكن لمراعاة شرط كمال الضبط قلَّت روايته.

وبيان هذا: أن الإنسان قد ينتهي إلى مجلس وقد مضى صدر من الكلام فيخفى على المتكلم حالُه لتوقفه على ما مضى من كلامه مما يكون بعده بناء عليه، فقلما يتمّ ضبط هذا السامع لمعنى ما يسمع بعد ما فاته أول الكلام، ولايجدُّ في تأمل ذلك أيضاً؛ لأنه لايرى نفسه أهلاً بأن يؤخذ الدين عنه، ثم يكون من قضاء الله تعالى أن يصير صدراً يُرجَع إليه في معرفة أحكام الدين، فإذا لم يتم ضبطه في الإبتداء لم ينبغ له أن يجازف في الرواية، وإنما ينبغي أن يشتغل بما وُجِد منه الجهدُ التامُ في ضبطه، فيستدل بكثرة الرواية ممن كان حاله في الإبتداء بهذه الصفة على قلة المبالاة.

ولهذا ذم السلف الصالح كثرة الرواية وهذا معنى معتبر في الروايات والشهادات جميعاً، ألا ترى أن من اشتهر في الناس بخصلة دالة على قلة المبالاة من قضاء الحاجة بمرأى العين من الناس أوالأكل في الأسواق يتوقف في شهادته، فهذا بيان تفسير الضبط.

العدالة وأنواعها:

وأما العدالة: فهي الإستقامة، يقال فلان عادل، إذا كان مستقيم السيرة في الإنصاف والحكم بالحق، وطريق عادل سمى به الجادة، وضده الجور، ومنه يقال: طريق جائر إذا كان من البُنيّات.

ثم العدالة نوعان:

١) ظاهرة. ٢) وباطنة.

فالظاهرة: تثبت بالدين والعقل على معنى أن من أصابها فهو عدلٌ ظاهرا؛ لأنهما يحملانه على الإستقامة ويدعوانه إلى ذلك.

والباطنة: لاتعرف إلا بالنظر في معاملات المرء ولايمكن الوقوف على نهاية ذلك لتفاوت بين الناس فيهما، ولكن كل من كان ممتنعاً من ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين.

وعلى هذه العدالة نبنى حكم رواية الخبر في كونه حجةً؛ لأن ما تثبت به العدالة الظاهرة بعارضة هوى النفس والشهوة الذي تصده عن الثبات على طريق الإستقامة، فإن الهوى أصل فيه سابق على إصابة العقل ولايزايله بعد ما رُزِق العقل وبعد ما اجتمعا فيه يكون عدلاً من وجه دون وجه، فيكون حاله كحال الصبي العاقل، والمعتوه الذي يعقل من جملة العقلاء، وقد بينا أن المطلق يقتضى الكامل، فعرفنا: أن العدل مطلقاً من يترجح أمر دينه على هواه ويكون ممتنعاً بقوة الدين عما يعتقد الحرمة فيه من الشهوات.

ولهذا قال في كتاب الشهادات: إن من ارتكب كبيرة فإنه لايكون عدلاً في الشهادة، وفيما دون الكبيرة من المعاصى، إن أصر على ارتكاب شيء لم يكن مقبول الشهادة، وكان ينبغى أن لايكون مقبول الشهادة أصرّ أولم يصرّ؛ لأنه فاسق بخروجه عن الحد المحدود له شرعاً،

والفاسق لايكون عدلاً في الشهادة إلا أن في القول بهذا سد الباب أصلاً، فغير المعصوم لا يتحقق منه التحرز عن الزلّات أجمع؛ لأن لله تعالى على العباد في كل لحظة أمراً ونهياً، يتعذر عليهم القيام بحقهما، ولكن التحرز عن الإصرار بالندم والرجوع عنه غير متعذر والحرج مدفوع، وليس في التحرز عن ارتكاب الكبائر الموجبة للحد معنى الحرج، فلهذا بنينا حكم العدالة على التحرز المتأتي عما يعتقد الحرمة فيه.

ولهذا قلنا: صاحب الهوى إذا كان ممتنعاً عما يعتقد الحرمة فيه، فهو مقبول الشهادة، وإن كان فاسقاً في اعتقاده ضالاً؛ لأنه بسبب الغلو في طلب الحجة والتعمق في اتباعه أخطأ الطريق فضلّ عن سواء السبيل؛ وشدة اتباع الحجة لاتمكن تهمة الكذب في شهادته، وإن أخطأ الطريق، وكذلك الكافر من أهل الشهادة إذا كان عدلاً في تعاطيه بأن كان منزجراً عما يعتقد الحرمة فيه إلا أنه غير مقبول الشهادة على المسلمين، لأجل عداوة ظاهرة تحمله على التقول عليه وهي عداوة بسبب باطل، فتكون مبطلة للشهادة.

ولهذا قلنا: الرقُّ والأنوثة والعمى لاتقدح في العدالة أصلاً وإن كانت تمنع من قبول الشهادة أوتمكن نقصاناً فيها؛ لأنه لا تأثير لهذه المعانى في الحمل على ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه، والعدالة تبتنى على ذلك، ولهذا لم يجعل الفاسق والمستور عدلاً مطلقاً في حكم الشهادة حتى لايجوز القضاء بشهادة الفاسق، وإن كان لو قضى به القاضى نفذ، ولايجب القضاء بشهادة المستور قبل ظهور حاله.

[حكم المجهول عندالشافعية]

وقال الشافعي رحمه الله: ولما لم يكن خبر الفاسق والمستور حجة، فخبر المجهول أحرى أن لايكون حجة.

[حكم المجهول من القرون الثلاثة عندالأحناف]

و قلنا نحن: المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته فيكون خبره حجة على الوجه الذي قررنا.

توضيح هذه الشرائط إجمالاً:

الإسلام وأنواعه:

وأما الإسلام: فهو عبارة عن شريعتنا، وهو نوعان أيضاً:

١) ظاهر. ٢) وباطن.

فالظاهر: يكون بالميلاد بين المسلمين والنشوء على طريقتها شهادة وعبادة.

والباطن: يكون بالتصديق والإقرار بالله كما هو بصفاته وأسمائه والإقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول أحكامه وشرائعه.

فمن استُوْصِف فوصف ذلك كله فهو مسلم حقيقةً، وكذلك إن كان معتقداً لذلك كله، فقبل أن يستوصف هو مؤمن فيما بينه وبين ربه حقيقة.

وقال في الجامع الكبير: إذا بلغت المرأة فاستوصِفت الإسلام فلم تصف- فإنها تبين من زوجها، وقد كنا حكمنا بصحة النكاح بظاهر إسلامها ثم يحكم بفساد النكاح حين لم تحسن أن تصف وجعل ذلك ردة منها.

وقد استقصى بعض مشايخنا في هذا، فقالوا: ذكر الوصف على سبيل الإجمال لايكفي ما لم يكن عالماً بحقيقة ما يذكر؛ لأن حفظ الفقه غير حفظ المعنى، ألا ترى أن من يذكر أن محمداً رسول الله ولايعرف من هو لايكون مؤمناً به، فإن النصارى يزعمون أنهم يؤمنون بعيسى وعندهم أنه ولد الله، فلايكون ذلك منهم معرفة لعيسى الذي هو عبد الله ورسوله.

ولكنا نقول: في المصيرِ إلى هذا الاستقصاء حرجٌ بين، فالناس يتفاوتون في ذلك تفاوتاً ظاهراً، وأكثرهم لايقدرون على بيان تفسير صفات الله تعالى وأسمائه على الحقيقة، ولكن ذكر الأوصاف على الإجمال يكفي لثبوت الإيمان حقيقة، ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان يمتحن الناس بذلك حتى قال للأعرابي الذي شهد برؤية الهلال أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟ فقال: نعم، فقال: الله أكبر! يكفي المسلمين أحدهم. ولما سأله جبريل عن الإيمان

والإسلام لأجل تعليم الناس معالم الدين بيَّن ذلك على سبيل الإجمال وكتاب الله يشهد بذلك قال تعالى: ﴿ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة:١٠] وقد كان هذا الإمتحان من رسول اللهﷺ والمسلمين بالإستيصاف على الإجمال، وهذا لأن المطلق عند الإستيصاف يكون محمولاً على الكامل كما هو الأصل، وقد يعجز المرء عن إظهار ما يعتقده بعبارته فينبغى أن يكون الإستيصاف بذكر ذلك على وجه استفهام المخاطب أنه هل يعتقد كذا وكذا؟ فإذا قال: نعم، كان مؤمناً حقيقة، وإن كان قال: لا أعرف ما تقول أولا أعتقد ذلك، فحينئذ يحكم بكفره، وكذلك من ظهر منه أمارات المعرفة نحو أداء الصلاة بالجماعة مع المسلمين، فإن ذلك يقوم مقام الوصف في الحكم بإيمانه مطلقاً. قال عليه السلام: إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعات فاشهدوا له بالإيمان. ولا يختلف ما ذكرنا بالرق والحرية والذكورة والأنوثة والعمى والبصر. فلهذا جعلنا خبر هؤلاء في كونه حجة في الأحكام الشرعية بصفة واحدة؛ لأن الشرائط التي يبتني عليها وجوب قبول الخبر يتحقق في الكل.

[حكم رواية العبد]

أما العبد: فلا شك في استجماع هذه الشرائط فيه، وإن لم يكن من أهل الشهادة؛ لأن الأهلية للشهادة تبتنى على الأهلية للولاية على الغير، والرق ينفي هذه الولاية، وهذا لأن الشهادة تنفيذ القول على الغير، وذلك ينعدم في الخبر من وجهين:

أحدهما: أن المخبر لايلزم أحداً شيئاً، ولكن السامع إنما يلتزم باعتقاده أن المخبر عنه مفترض الطاعة، فإذا ترجح جانب الصدق في خبر المخبر ضاهى ذلك المسموع ممن هو مفترض الطاعة في اعتقاده، فيلزمه العمل باعتبار اعتقاده، كالقاضى يلزمه القضاء بالشهادة بتقلده هذه الأمانة لا بإلزام الشاهد إياه؛ فإن كلام الشاهد يلزم المشهود عليه دون القاضى.

وبيان هذا أن قوله عليه السلام: «لَا صَلَاةَ إِلا بِقِرَاءَة» ليس في ظاهره إلزام أحد شيئاً بل بيان صفة تتأدى به الصلاة إذا أرادها، بمنزلة قول القائل: «لا خياطة إلا بالإبرة».

والثاني: أن المخبر يلتزم أولاً ثم يتعدى حكم اللزوم إلى غيره من السامعين، فأما الشاهد فإنه يلزم غيره ابتداءً، ولهذا جعلنا العبد بمنزلة الحر في الشهادة التى يكون فيها التزام على الوجه الذي يكون في الخبر وهو الشهادة على رؤية هلال رمضان.

ثم قد صح أن رسول اللهﷺ كان يجيب دعوة المملوك فدل أنه كان يعتمد خبره بأن مولاه أذن له.

وسلمان رضي الله عنه حين كان عبداً أتاه بصدقة فاعتمد خبره وأمر أصحابه بالأكل ثم أتاه بهدية فاعتمد خبره وأكل منه.

وكان يعتمد خبر بريرة رضي الله عنها قبل أن تعتق وبعد عتقها فدل أن المملوك في حكم قبول الخبر كالحر.

[حكم رواية الأنثى]

وأن الأنثي في ذلك كالذكر وإن تفاوتا في حكم الشهادة؛ لأنه يشترط العدد في النساء لثبوت معنى الشهادة وفي باب الخبر العدد ليس بشرط، فكما فارق الشهادة الخبر في اشتراط أصل العدد، فكذلك في اشتراط العدد في النساء. ألا ترى أن الصحابة كانوا يرجعون إلى أزواج رسول اللهﷺ فيما يشكل عليهم من أمر الدين فيعتمدون خبرهن. وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم: «**تَأخذون ثُلُثَي دِينِكُم من عائشة**».

[حكم رواية الأعمى]

وأما العمي: فإنه لايؤثر في الخبر؛ لأنه لايقدح في العدالة. ألا ترى أنه قد كان في الرسل من ابتلى بذلك كشعيب ويعقوب عليهما السلام، وكان في الصحابة من ابتلى به كابن أم مكتوم وعتبان بن مالك رضي الله عنهما، وفيهم من كُفَّ بصره كابن عباس وابن عمر وجابر وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم، والأخبار المروية عنهم مقبولة ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ في ذلك أنهم رووا في حالة البصر أم بعد العمي.

وهذا بخلاف الشهادة فإن شهادتهم إنما لاتقبل لحاجة الشاهد إلى تمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الأداء، وهذا التمييز من البصير يكون بالمعاينة، ومن الأعمى بالإستدلال، وبينهما تفاوت يمكن التحرز عنه في جنس الشهود، وفي رواية الخبر لا حاجة إلى هذا التمييز، فكان الأعمى والبصير فيه سواء.

[حكم رواية المحدود بالقذف]

والمحدود في القذف بعد التوبة في رواية الخبر كغيره في ظاهر المذهب؛ فإن أبا بكرة رضي الله عنه مقبول الخبر ولم يشتغل أحد بطلب التاريخ في خبره أنه روى بعدما أقيم عليه الحد أم قبله، بخلاف الشهادة؛ فإن رد شهادته من تمام حده، ثبت ذلك بالنص، ورواية الخبر ليست في معنى الشهادة، ألا ترى أنه لا شهادة للنساء في الحدود أصلاً، وروايتهن في باب الحدود كرواية الرجال. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما: أنه لايكون المحدود في القذف مقبول الرواية؛ لأنه محكوم بكذبه بالنص، قال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]. والمحكوم بالكذب فيما يرجع إلى التعاطى لايكون عدلاً، ومن شرط كون الخبر حجة العدالة مطلقاً كما بينا.

بيان ضبط المتن والرواية بالمعنى واختلاف الأئمة فيه:

قال بعض أهل الحديث: مراعاة اللفظ في الرواية واجب على وجه لايجوز النقل بالمعنى من غير مراعاة اللفظ بحال، وذلك منقول عن ابن سيرين.

قال بعض أهل النظر: قول الصحابى على سبيل الحكاية عن رسول اللهﷺ في أقواله وأفعاله لايكون حجة، بل يجب طلب لفظ رسول اللهﷺ في ذلك الباب حتى يصح الإحتجاج به، وهذا قول مهجور.

[مذهب الجمهور وتنويره بالأدلة]

وقال جمهور العلماء: مراعاة اللفظ في النقل أولى، ويجوز النقل بالمعنى بعد حسن الضبط على تفصيل نذكره في آخر الفصل. وقد نقل ذلك عن الحسن والشعبى والنخعى. فأما من لم يجوِّز ذلك استدل بقوله عليه السلام: «**نَضَّر الله امرأً سَمِع مَقالَتى فَوعَاها وَأدَّاها كَما سَمِعها، فَرُبَّ حَامل فِقهٍ إلى غير فقيه، وربَّ حامل فقه إلى مِن هُو أفقه منه**». فقد أمر بمراعاة اللفظ في النقل وبيَّن المعنى فيه، وهو تفاوت الناس في الفقه والفهم، واعتبار هذا المعنى يوجب الحجر عاماً عن تبديل اللفظ بلفظ آخر.

وهذا لأن النبيﷺ أوتى من جوامع الكلم والفصاحة في البيان ما هو نهاية لايدركه فيه غيره، ففي التبديل بعبارة أخرى لايؤمن التحريف أو الزيادة والنقصان فيما كان مراداً له.

وحجتنا في ذلك ما اشتهر من قول الصحابة: «**أَمَرنا رسول اللهﷺ بِكذا، ونَهانا عن كذا**». ولايمتنع أحد من قبول ذلك إلا من هو متعنِّت.

وروينا عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنه كان إذا روي حديثاً قال: نحو هذا، أو قريباً منه، أو كلاماً هذا معناه.

وكان أنس رضي الله عنه إذا روى حديثاً قال في آخره: أو كما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم. فدل أن النقل بالمعنى كان مشهوراً فيهم. وكذلك العلماء بعدهم يذكرون في تصانيفهم «بلغنا نحواً من ذلك»، وهذا؛ لأن نظم الحديث ليس بمعجز والمطلوب منه ما يتعلق بمعناه وهو الحكم من غير أن يكون له تعلق بصورة النظم، وقد علمنا أن الأمر بالتبليغ لما هو المقصود به، فإذا كمل ذلك بالنقل بالمعنى، كان ممتثلاً لما أمر به من النقل لا مرتكباً للحرام، وإنما يعتبر النظم في نقل القرآن؛ لأنه معجز مع أنه قد ثبت أيضاً فيه نوع رخصة ببركة دعاء رسول الله ﷺ على ما أشار إليه في قوله: «**أُنْزِلَ القُرآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ**». إلا أن في ذلك رخصةً من حيث الإسقاط، وهذا من حيث التخفيف والتيسير، ومعنى الرخصة يتحقق بالطريقين كما تقدم بيانه.

إذا عرفنا هذا، فنقول:

١) الخبر إما أن يكون محكماً، له معنى واحد معلوم بظاهر المتن.

٢) أويكون ظاهراً معلوم المعنى بظاهره على احتمال شيء آخر، كالعام الذي يحتمل الخصوص، والحقيقة التى تحتمل المجاز.

٣) أويكون مشكلاً.

٤) أويكون مشتركاً يعرف المراد بالتأويل.

٥) أويكون مجملاً لايعرف المراد به إلا ببيان.

٦) أويكون متشابهاً.

٧) أويكون من جوامع الكلم.

فأما المحكم يجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالماً بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلوم حقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لايتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان.

فأما الظاهر فلايجوز نقله بالمعنى إلا لمن جمع إلى العلم باللغة العلمَ بفقه الشريعة؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بذلك لم يؤمَن إذا كساه عبارة أخرى أن لاتكون تلك العبارة في احتمال الخصوص

والمجاز مثل العبارة الأولى، وإن كان ذلك هو المراد به، ولعل العبارة التى يُروي بها تكون أعم من تلك العبارة لجهله بالفرق بين الخاص والعام، فإذا كان عالماً بفقه الشريعة يقع الأمن عن هذا التقصير منه عند تغيير العبارة، فيجوز له النقل بالمعنى، كما كان يفعله الحسن والنخعى والشعبى رحمهم الله.

فأما المشكل والمشترك: لايجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً؛ لأن المراد بهما لايعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس، فلايكون حجة على غيره.

وأما المجمل: فلايتصور فيه النقل بالمعنى؛ لأنه لايوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر.

والمتشابه: كذلك؛ لأنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

وأما ما يكون من جوامع الكلم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «الخراج بالضمان»، وقوله عليه الصلاةالسلام: «العجماء جبار». وما أشبه ذلك فقد جوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرنا في الظاهر.

قال رضي الله عنه: والأصح عندي أنه لايجوز ذلك؛ لأن النبي عليه السلام كان مخصوصاً بهذا النظم على ما روي أنه قال: «**أُوتِيتُ جَوامِعَ الكَلِم**». أي خُصِّصَتُ بذلك، فلا يقدر أحد بعده على ما كان هو مخصوصاً به، ولكن كل مكلف بما في وسعه، وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤدياً إلى غيره ما سمعه منه بيقين، وإذا نقله إلى عبارته لم يؤمن القصور في المعنى المطلوب به ويتيقن بالقصور في النظم الذي هو من جوامع الكلم، وكان هذا النوع هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: «**ثُمَّ أَدَّاها كَما سَمِعها**».

الضبط بالكتابة وأنواع الكتابة:

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الكتابة نوعان:

١... تذكرة ٢... وإمام.

[التذكرة وتوضيحها]

فالتذكرة: هو أن ينظر في المكتوب فيتذكر به ما كان مسموعاً له، والنقل بهذا الطريق جائز، سواء كان مكتوباً بخطه أو بخط غيره، وذلك الخط معروف أومجهول؛ لأنه إنما ينقل ما يحفظ غير أن النظر في الكتاب كان مذكِّراً له، فلايكون دون التفكر، ولو تفكر فتذكر جاز له أن يروي ويكون خبره حجة، فكذلك إذا نظر في الكتاب فتذكر، ولهذا المقصود ندب إلى الكتاب.

١... على ما جاء في الحديث: «**قيدوا العلم بالكتاب**».

٢ ... وقال إبراهيم: كانوا يأخذون العلم حفظاً ثم أبيح لهم الكتابة لما حدث بهم من الكسل.

٣... ولأن النسيان مركب في الإنسان لايمكنه أن يحفظ نفسه منه إلا ما كان خاصاً لرسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ**﴾، ولهذا الاستثناء وقع لرسول الله ﷺ تردد في قراءته سورة المؤمنين في صلاة الفجر حتى قال لأبيّ رضي الله عنه: «**هلّا ذكّرتنى**».

٤... فثبت أن النسيان مما لايستطاع الإمتناع منه إلا بحرج بيِّن، والحرج مدفوع، وبعد النسيان النظر في الكتاب طريق للتذكر، والعود إلى ما كان عليه من الحفظ، وإذا عاد كما كان، فالرواية تكون عن ضبط تام.

وأما النوع الثانى: فهو أن لايتذكر عند النظر، ولكنه يعتمد الخط، وذلك يكون في فصول ثلاثة:

١... رواية الحديث.

٢... والقاضى يجد في خريطته سجلاً مخطوطاً بخطه من غير أن يتذكر الحادثة.

٣... والشاهد يرى خطه في الصك، ولايتذكر الحادثة.

[مذهب الإمام أبي حنيفة]:

فأبو حنيفة رحمه الله أخذ في الفصول الثلاثة بما هو العزيمة، وقال: لايجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر؛ لأن النظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرآة للرؤية بالعين، ثم النظر في المرآة إذا لم تفده إدراكاً لايكون معتبراً، فالنظر في الكتاب إذا لم يفده تذكراً يكون هدراً، وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لايكون إلا بعلم، والخط يشبه الخط، فبصورة الخط لايستفيد علماً من غير التذكر، وما كان الفساد في سائر الأديان إلا بالاعتماد على الصور بدون المعنى.

وروي بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمهما الله: أن في السجل ورواية الأثر يجوز له أن يعتمد الخط وإن لم يتذكر به، وفي الصك لايجوز له ذلك.

وروي ابن رستم عن محمد رحمهما الله: أن ذلك جائز في الفصول كلها، وما ذهبنا إليه رخصة للتيسير على الناس.

[أنواع الرخصة]:

ثم هذه الرخصة تتنوع أنواعاً:

١... إما أن يكون الكتاب بخطه.

٢... أو بخط رجل معروف ثقة موقع بتوقيعه.

٣... أو بخط رجل معروف غير ثقة.

٤... أو غير موقع.

٥... أو بخط مجهول.

مذهب الإمام أبي يوسف:

أما أبو يوسف رحمه الله فقال: السجل يكون في خريطة القاضي مختوماً بختمه، وكان في يده أيضاً، فباعتبار الظاهر يؤمن فيه التزوير والتبديل بالزيادة والنقصان، والقاضي مأمور باتباع الظاهر في القضاء، فله أن يعتمد السجل في ذلك، وكذلك كتاب المحدث إذا كان في يده، وإن لم يكن السجل في يد القاضي فليس له أن يعتمده؛ لأن التزوير والتغيير فيه عادة لما يبتنى عليه من المظالم والخصومات، ومثله في كتاب الحديث ليس بعادة، فلا فرق فيه بين أن يكون في يده أو في يد أمين آخر لم يظهر منه خيانة في مثله، وأما الصك فيكون بيد الخصم فلا يقع الأمن فيه عن التغيير والتزوير حتى إذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل.

والحاصل أنه بنى هذه الرخصة على ما يوقع الأمن عن التغيير والتعديل عادة.

[مذهب الإمام محمد في الإمام]

و محمد رحمه الله أثبت الرخصة في الصك أيضاً وإن لم يكن في يده إذا علم أن المكتوب خطه على وجه لايبقى فيه شبهة له؛ لأن الباقي بعد ذلك توهم التغيير، وله أثر بيِّن يوقف عليه، فإذا لم يظهر ذلك فيه جاز اعتماده، فأما إذا وجد الكتاب بخط بيِّن وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف مُوَثَّق به فإنه يجوز له أن يقول: وجدت بخط فلان كذا، لايزيد على ذلك، ثم إن كان ذلك الخط منفرداً ليس معه شيء آخر، فإنه لايكون حجة، وإن كان معه غيره فذلك يوقع الأمن عن التزوير بطريق العادة، فيجوز اعتماده على وجه الرخصة (وهذا في الأخبار خاصة) فأما في الشهادة والقضاء فلا؛ لأن ذلك من مظالم العباد يعتبر فيه من الاستقصاء ما لايعتبر في رواية الأخبار. واشتراط العلم فيه منصوص عليه، قال تعالى: ﴿إِلَّا

مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف:٨٦]، وقال عليه السلام للشاهد: «إذا رأيت مثل هذا الشمس فاشهد وإلا فدع».

[الانقطاع و وجوهه]:

قال رضي الله عنه: اعلم بأن الإنقطاع نوعان:

١... انقطاع صورة ٢... وانقطاع معنى

أما صورة الإنقطاع صورة: ففي المراسيل من الأخبار.

الانقطاع الصورى (المرسل) والاختلاف في حجيته:

حكم مراسيل الصحابة:

ولا خلاف بين العلماء في مراسيل الصحابة رضي الله عنهم أنها حجة؛ لأنهم صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما يروونه عن رسول الله عليه الصلاة والسلام مطلقاً يحمل على أنهم سمعوه منه أومن أمثالهم، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة. وإلى هذا أشار البراء بن عازب رضي الله عنهما بقوله: «ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما كان يحدث بعضنا بعضاً ولكنا لا نكذب».

فأما مراسيل القرن الثانى والثالث حجة في قول علمائنا رحمهم الله.

[مذهب الإمام الشافعى في قبول المرسل ودلائله]

وقال الشافعى: لا يكون حجة.

١... إلا إذا تأيد بآية.

٢... أو سنة مشهورة.

٣... أو اشتهر العمل به من السلف.

٤... أو اتصل من وجه آخر.

قال: ولهذا جعلت مراسيل سعيد بن المسيب حجة؛ لأنى اتبعتها فوجدتها مسانيد.

احتج الإمام الشافعي في ذلك فقال: الخبر إنما يكون حجة باعتبار أوصاف في الراوى ولا طريق لمعرفة تلك الأوصاف في الراوي إذا كان غير معلوم الأصل، فلا تقوم الحجة بمثل هذه الرواية، وإعلامه بالإشارة إليه في حياته وبذكر اسمه ونسبه بعد وفاته، فإذا لم يذكره أصلاً فقد تحقق انقطاع هذا الخبر عن رسول الله صلي الله عليه و سلم، والحجة في الخبر باتصاله برسول الله صلي الله عليه و سلم، فبعد الانقطاع لا يكون حجة.

ولايقال: إن رواية العدل عنه تكون تعديلاً له وإن لم يذكر اسمه، لأن طريق معرفة الجرح والعدالة الإجتهادُ وقد يكون الواحد عدلاً عند إنسان، مجروحاً عند غيره بأن يقف منه على ما كان الآخر لايقف عليه، ألا ترى أن شهود الفرع إذا شهدوا على شهادة الأصول من غير ذكرهم في شهادتهم لاتكون شهادتهم حجة لهذا المعنى. يوضحه أنه قد كان فيهم من يروي عمن هو مجروح عنده على ما قال الشعبيي رحمه الله: حدثني الحارث - وكان والله كذاباً- فعرفنا أن بروايته عنه لايثبت فيه ما يشترط في الراوي، فيكون خبره حجة، ولأن الناس تكلفوا بحفظ الأسانيد في باب الأخبار، فلو كانت الحجة تقوم بالمراسيل لكان تكلفهم اشتغالاً بما لا يفيد، فيبعد أن يقال: اجتمع الناس على ما ليس بمفيد.

[مذهب الأحناف في حجية المرسل ودلائلهم، والجواب عن الإشكالات الواردة على حجية المرسل]

ولكنا نقول: الدلائل التى دلت على كون خبر الواحد حجة من الكتاب والسنة كلها تدل على كون المرسل من الأخبار حجة، ثم قد ظهر الإرسال من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم ظهوراً لا ينكره إلا متعنت. أما من الصحابة فبيانه:

١ . . . في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبيﷺ قال: «**من أصبح جنبا فلا صوم له**»، ولما أنكرت ذلك عائشة رضي الله عنها قال: هى أعلم. حدثنى به الفضل بن عباس رضي الله عنهما فقد أرسل الرواية عن النبيﷺ من غير سماع منه.

٢... وقيل: إن ابن عباس ما سمع من رسول الله ﷺ إلا بضعة عشر حديثاً، وقد كثرت روايته مرسلاً، وإنما كان ذلك سماعاً من غير رسول الله ﷺ حتى روي أن النبي ﷺ كان يلبي حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر، وإنما سمع ذلك من أخيه الفضل.

٣... ونعمان بن بشير رضي الله عنه ما سمع من رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحداً وهو قوله عليه السلام: «**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح سائر جسده وإذا فسدت فسد سائر جسده ألا وهى القلب**»، ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مرسلاً.

٤... والحسن وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما وغيرهما من أئمة التابعين كان كثيراً ما يروون مرسلاً: قال رسول الله ﷺ حتى قيل: أكثر ما رواه سعيد بن المسيب مرسلاً إنما سمعه من عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٥... وقال الحسن: كنت إذا اجتمع لي أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالاً.

٦ ... وقال ابن سيرين رضي الله عنه: ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة، فقال الأعمش: قلت لإبراهيم: إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فأسنده لي، فقال: إذا قلت لك: حدثنى فلان عن عبد الله فهو ذاك، وإذا قلت لك: قال عبد الله فهو غير واحد.

[المرسل أولى من المسند عند بعض الأئمة و وجه ذلك]

ولهذا قال عيسى بن أبان: المرسل أقوى من المسند، فإن من اشتهر عنده حديث (بأن سمعه) بطرق طوى الإسناد لوضوح الطريق عنده، وقطع الشهادة بقوله: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وإذا سمعه بطريق واحد لايتضح الأمر عنده على وجه لايبقى له فيه شبهة فيذكره مسنداً على قصد أن يحمله من يحمل عنه، فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن يجوز النسخ بالمرسل كما يجوز بين الأخبار بالمشهور عندكم. قلنا: إنما لم يجز ذلك لأن قوة المرسل من هذا الوجه بنوع من الاجتهاد فيكون نظير قوة تثبت بطريق القياس، والنسخ بمثله لايجوز.

ثم رواية هؤلاء الكبار مرسلاً إما أن كان باعتبار سماعهم ممن ليس بعدل عندهم، أو باعتبار سماعهم من عدل مع اعتقادهم أن ذلك ليس بحجة، أو على اعتقادهم أن المرسل حجة كالمسند.

والأول باطل؛ فإن من يستجيز الرواية عمن يعرفه غير عدل بهذه الصفة لايعتمد روايته مرسلاً ولا مسنداً، ولايجوز أن يظن بهم هذا.

والثانى باطل؛ لأنه قول بأنهم كتموا موضع الحجة بترك الإسناد مع علمهم أن الحجة لا تقوم بدونه.

فتعين الثالث؛ وهو أنهم اعتقدوا أن المرسل حجة كالمسند، وكفي باتفاقهم حجة.

وقال الشافعى في بعض كتبه: إنما أرسلوا ليطلب ذلك في المسند، وهذا كلام فاسد؛ لأنه إما أن يقال: لم يكن عندهم إسناد ذلك أوكان ولم يذكروا، والأول باطل؛ لأن فيه قولاً بأنهم تخرصوا ما لم يسمعوا ليطلب ذلك في المسموعات ولايجوز ذلك لمن هو دونهم فكيف بهم. والثانى باطل؛ لأنه إذا كان عندهم الإسناد وقد علموا أن الحجة لاتقوم بدونه فليس في تركه إلا القصد إلى إتعاب النفس بالطلب.

ولو قال من أنكر الإحتجاج بخبر الواحد: إنهم إنما رووا ذلك ليطلب ذلك في المتواتر لا يكون هذا الكلام مقبولاً منه بالإتفاق فكذلك هذا؛ يقرره أن المفتى إذا قال للمستفتى: قضى رسول اللهﷺ في هذه الحادثة بكذا؛ كان عليه أن يعمل به، وإن لم يذكر له إسناداً فكذلك إذا قال: قال رسول اللهﷺ كذا، ولو قال: روي فلان عن فلان قُبِل ذلك منه وإن لم يقل حدثنى ولا سمعته منه. وهذا في معنى الإرسال.

فإن قال: إنما نجيزه على هذا الوجه عمن لقي فيحمل مطلق كلامه على المسموع منه. قلنا: لما جاز حمل كلامه على هذا وإن لم ينص عليه لتحسين الظن به فكذلك يجوز حمل كلامه عند الإرسال على السماع ممن هو عدل باعتبار الظاهر لتحسين الظن به، وهذا لأنه لا طريق لنا إلى معرفة الشرائط للرواية فيمن لم يدركه إلا بالسماع ممن أدركه، وإذا كان من أدركه عدلاً ثقة

فإنه لايروي عنه مطلقاً ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه، فبروايته عنه يثبت لنا استجماع الشرائط، ألا ترى أنه لو أسند الرواية إليه يثبت استجماع الشرائط فيه بروايته عنه، فكذلك إذا أرسله بل أولى؛ لأنه إذا أسند إليه فإنما شهد عليه بأنه روي ذلك، فإذا أرسل فإنما يشهد على رسول الله أنه قال ذلك، ومن علم أنه لايستجيز الشهادة على غير رسول اللهﷺ بالباطل فكيف يظن أن يستجيز الشهادة على رسول اللهﷺ بالباطل مع قوله عليه الصلاة والسلام: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، يوضّحه أن القاضي إذا كتب سجلاً فيه قضاؤه في حادثة وأشهد على ذلك كان ذلك حجة وإن لم يبين اسم الشهود في المسجل وما كان ذلك إلا بهذا الطريق. وهذا بخلاف الشهود على شهادة الغير؛ لأن العلماء مختلفون في أن عند الرجوع هل يجب الضمان على شهود الأصل أم لا؟ فلعل القاضى ممن يرى تضمينهم، فلايتمكن من القضاء به إذا لم يكونوا معلومين عنده، ومثل هذا لايتحقق في باب الأخبار مع أن شاهد الفرع ينوب عن شاهد الأصل في نقل شهادته، ألا ترى أنه لو أشهد قوماً على شهادته فسمعه آخرون لم يكن لهم أن يشهدوا على شهادته بخلاف رواية الأخبار وإذا كان الفرعي يعبر عن الأصل بشهادته لم يجد بداً من ذكره ليكون معبِّراً، ألا ترى أنه لو قال: أشهد عن فلان لم يكن ذلك مقبولاً، وهنا لو قال: أروي عن فلان، كان مقبولاً منه.

ثم اشتغال الناس بالإسناد كاشتغالهم بالتكلف لسماع الحديث من وجوه، وذلك لايدل على أن خبر الواحد لايكون حجة فكذلك اشتغالهم بالإسناد لايكون دليلاً على أن المرسل لا يكون حجة.

[مراسيل من بعد القرون الثلاثة ومذاهب الأئمة فيها]

فأما مراسيل من بعد القرون الثلاثة، فقد كان أبو الحسن الكرخى رحمه الله لايفرق بين مراسيل أهل الأعصار، وكان يقول: من تقبل روايته مسنداً، تقبل روايته مرسلاً للمعنى الذي ذكرنا.

وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول: من اشتهر في الناس بحمل العلم منه تقبل روايته مرسلاً ومسنداً، وإنما يعنى به محمد بن الحسن رحمه الله وأمثاله من المشهورين بالعلم، ومن لم يشتهر بحمل الناس العلم منه مطلقاً وإنما اشتهر بالرواية عنه فإن مسنده يكون حجة ومرسله يكون موقوفاً إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه.

[ترجيح مذهب أبي بكر الرازي في حجية المرسل بعدالقرون الثلاثة]

وأصح الأقاويل في هذا ما قاله أبو بكر الرازي رضي الله عنه: إن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية مطلقاً عمن ليس بعدل ثقة، ومرسل من كان بعدهم لايكون حجة إلا من اشتهر بأنه لايروي إلا عمن هو عدل ثقة؛ لأن النبي عليه السلام شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم وشهد على من بعدهم بالكذب بقوله: «ثم يفشو الكذب»، فلاتثبت عدالة من كان في زمن شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة يعلم أنه لايروي إلا عن عدل.

وإلى نحو هذا أشار عروة بن الزبير رضي الله عنهما حين روي لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من أحيا أرضاً ميتة فهى له**»، فقال: «أتشهد به على رسول الله صلى الله عليه وسلم»؟ قال: نعم، فما يمنعنى من ذلك وقد أخبرنى به العدل الرضا، فقبل عمر بن عبد العزيز روايته.

الإنقطاع من وجه والإتصال من وجه ومذاهب الأئمة فيه:

واختلف أصحاب الحديث في منقطع من وجه متصل من وجه آخر، فمنهم من قال: سقط اعتبار الإتصال فيه بالإنقطاع من وجه. وكأن هذا القائل جعل الإنقطاع بسكوت راوي الفرع عن تسمية راوي الأصل دليل الجرح فيه، وإذا استوى الموجب للعدالة والموجب للجرح يغلب الجرح، وأكثرهم على أن هذا يكون حجة لوجود الإتصال فيه بطريق واحد، والطريق الآخر الذي هو منقطع يجعل كأن ليس؛ لأن ذلك الطريق ساكت عن الراوي، وحاله أصلاً، وفي الطريق المتصل بيان له، ولا معارضة بين الساكت والناطق.

[الإنقطاع المعنوى وأقسامه وصوره]

فأما النوع الثانى (وهو الانقطاع معنى) ينقسم قسمين:

١... إما أن يكون ذلك المعنى بدليل معارض.

٢... أو نقصان في حال الراوى يثبت به الانقطاع.

الإنقطاع بدليل معارض وأنواعه:

فأما القسم الأول وهو ثبوت الإنقطاع بدليل معارض، فعلى أربعة أوجه:

١... إما أن يكون مخالفاً لكتاب الله تعالى.

٢... أولسنة مشهورة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم.

٣... أويكون حديثاً شاذا لم يشتهر فيما تعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته.

٤... أويكون حديثاً قد أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول بأن ظهر منهم الاختلاف في تلك الحادثة، ولم تجر بينهم المحاجة بذلك الحديث.

[ردالحديث المخالف لكتاب الله والأمثلة على ذلك]

فأما الوجه الأول: (وهو ما إذا كان الحديث مخالفاً لكتاب الله تعالى) فإنه لايكون مقبولاً ولا حجة للعمل به عاماً كانت الآية أو خاصاً، نصاً أوظاهراً عندنا على ما بينا: أن تخصيص العام بخبر الواحد لايجوز ابتداءً، وكذلك ترك الظاهر فيه، والحمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعى، وقد بينا هذا. ودليلنا في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «كل شرط ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطل، وكتاب الله أحق»، والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى لا أن يكون المراد ما لاتوجد عينه في كتاب الله تعالى؛ فإن عين هذا الحديث لاتوجد في كتاب الله تعالى وبالإجماع من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس وإن كان لايوجد ذلك في كتاب الله تعالى.

فعرفنا أن المراد ما يكون مخالفاً لكتاب الله تعالى، وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى فهو مردود. وقال عليه الصلاة والسلام:«**تكثر الأحاديث لكم بعدى، فإذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فاقبلوه واعلموا أنه منى وما خالفه فردوه واعلموا أنى منه بريء**». ولأن الكتاب متيقن به، وفي اتصال الخبر الواحد برسول اللهﷺ شبهة، فعند تعذر الأخذ بهما لا بد من أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء لما بينا: أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعاً كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛ لأن المتن من الكتاب متيقن به، ومتن الحديث لا ينفك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن، فإنما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أوّلاً إلى أن يجيء إلى المعنى، ولا شك أن الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلاً ظاهراً على الزيافة فيه.

ولهذا لم يقبل علماؤنا خبر الوضوء من مس الذكر؛ لأنه مخالف للكتاب؛ فإن الله تعالى قال: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا**﴾ [التوبه:١٠٨] ، يعنى الإستنجاء بالماء، فقد مدحهم بذلك، وسمى فعلهم تطهراً، ومعلوم أن الإستنجاء بالماء لايكون إلا بمس الذكر، فالحديث الذي

يجعل مسه حدَثاً بمنزلة البول يكون مخالفاً لما في الكتاب؛ لأن الفعل الذي هو حدث لايكون تطهراً.

وكذلك لم يقبل حديث فاطمة بنت قيس في أن لا نفقة للمبتوتة؛ لأنه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق:٦] ، ولا خلاف أن المراد: وأنفقوا عليهن من وجدكم، فالمراد الحائل؛ فإنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

وكذلك لم يقبل خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف للكتاب من أوجه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢] الآية. وقوله: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا ﴾ أمر بفعل هو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود، كقول القائل: «كل» يكون مجملاً فيما يرجع إلى بيان المأكول، فيكون ما بعده تفسيراً لذلك المجمل، وبياناً لجميع ما هو المراد بالأمر، وهو استشهاد رجلين، فإن لم يكونا، فرجل و امرأتان، كقول القائل: «كل طعام كذا، فإن لم يكن فكذا»، أو «أذنت لك أن تعامل فلاناً، فإن لم يكن ففلاناً»، يكون ذلك بياناً لجميع ما هو المراد بالأمر والإذن، وإذا ثبت أن جميع ما هو المذكور في الآية، كان خبر القضاء بالشاهد واليمين زائداً عليه، والزيادة على النص كالنسخ عندنا، يقرره قوله تعالى: ﴿ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾؛ فقد نص على أن أدنى ما تنتفي به الريبة شهادة شاهدين بهذه الصفة، وليس دون الأدنى شيء آخر تنتفي به الريبة؛ ولأنه نقل الحكم من استشهاد الرجل الثانى بعد شهادة الشاهد الواحد إلى استشهاد امرأتين مع أن حضور النساء مجالس القضاء لأداء الشهادة خلاف العادة، وقد أمرن بالقرار في البيوت شرعاً، فلو كان يمين المدعى مع الشاهد الواحد حجة لما نقل الحكم إلى استشهاد امرأتين وهو خلاف المعتاد مع تمكن المدعى من إتمام حجته بيمينه، وبمثل هذا الطريق جعلنا شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض حجة؛ لأن الله تعالى نقل الحكم عن استشهاد مسلمين على وصية المسلم إلى استشهاد ذميين بقوله تعالى:﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾

[المائدة:١٠٦] مع أن حضور أهل الذمة مجالس القضاة لأداء الشهادة خلاف المعتاد، فذلك دليل ظاهر على أن الحجة تقوم بشهادتهم في الجملة، وهو دليل أيضاً على رد خبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه نقل الحكم إلى استشهاد ذميين عند عدم شاهدين مسلمين، فلو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعى حجة لكان الأولى بيان ذلك عند الحاجة، وذكر في الآية يمين الشاهدين ظاهراً عند الريبة مع أن ذلك ليس بحجة اليوم (لأجل النسخ) فلو كان بيمين المدعى تنتفي الريبة أو تتم الحجة لكان الأولى ذكر يمينه عند الحاجة.

فبهذه الوجوه يتبين أن خبر القضاء بالشاهد واليمين مخالف للكتاب، فتركنا العمل به لهذا.

[ردالغريب من الآحاد إذا خالف السنة المشهورة]:

وكذلك الغريب من أخبار الآحاد إذا خالف السنة المشهورة فهو منقطع في حكم العمل به؛ لأن ما يكون متواتراً من السنة أو مستفيضاً أو مجمعاً عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به، وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة اليقين، وكذلك المشهور من السنة؛ فإنه أقوى من الغريب؛ لكونه أبعد عن موضع الشبهة، ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب، فالضعيف لايظهر في مقابلة القوى؛ ولهذا لم يعمل بخبر القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «البينة على المدعى واليمين على من أنكر»، من وجهين: أحدهما: أن في هذا الحديث بيان أن اليمين في جانب المنكر دون المدعى، والثانى: أن فيه بيان أنه لايجمع بين اليمين والبينة، فلاتصلح اليمين متممة للبينة بحال.

[رد أبي حنيفة حديث بيع التمر لأجل مخالفة الحديث المشهور واختلاف الصاحبين معه]

ولهذا الأصل لم يعمل أبو حنيفة بخبر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في بيع الرطب بالتمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أينتقص إذا جف؟»، قالوا: نعم، قال: «فلا إذاً»؛ لأنه مخالف للسنة المشهورة، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «التمر بالتمر مثل بمثل»، من وجهين: أحدهما: أن فيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقاً؛ لجواز العقد، فالتقييد باشتراط

المماثلة في أعدل الأحوال -وهو بعد الجفوف- يكون زيادة، والثاني: أنه جعل فضلاً يظهر بالكيل هو الحرام في السنة المشهورة فجعلُ فضلٍ يظهر عند فوات وصف مرغوب فيه رباً حراماً يكون مخالفاً لذلك الحكم.

إلا أن أبا يوسف ومحمداً قالا: السنة المشهورة لاتتناول الرطب؛ لأن مطلق اسم التمر لا يتناوله بدليل أن من حلف لايأكل تمراً فأكل رطباً لم يحنث، ولو حلف لايأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمراً لم يحنث، فإذا لم تتناوله السنة المشهورة وجب إثبات الحكم فيه بالخبر الآخر.

وأبو حنيفة قال: التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها إلى أن تدرك، وما يختلف عليه أحوال وأوصاف حسب ما يكون على الآدمي لايتبدل به اسم العين، وفي الأيمان تترك الحقائق لدلالة العرف، واليمين تتقيد بوصف في العين إذا كان داعياً إلى اليمين.

ففي هذين النوعين من الإنتقاد للحديث علم كثير وصيانة للدين بليغة؛ فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة؛ فإن قوماً جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله عليه الصلاة والسلام، ومع أنها لاتوجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة، فجعلوا التبع متبوعاً، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به، فوقعوا في الأهواء والبدع، بمنزلة من أنكر خبر الواحد فإنه لما لم يجوّز العمل به، احتاج إلى القياس ليعمل به، وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال وهو ليس بحجة أصلاً، وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحاً لباب الإلحاد وجعل ما هو غير متيقن به أصلاً، ثم تخريج ما فيه التيقن عليه، يكون فتحاً لباب الأهواء والبدع وكل واحد منهما زيف مردود.

وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا رحمهم الله من إنزال كل حجة منزلتها؛ فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلاً، ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة وهو المروى بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقاً للمشهور قبلوه وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكراً قبلوه أيضاً، وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفاً لهما ردوه، على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه، وما لم يجدوه في شيء من الأخبار وصاروا حينئذ إلى القياس في معرفة حكمه لتحقق الحاجة إليه.

[رد الغريب إزاء عموم البلوى والأمثلة على ذلك]:

وأما القسم الثالث: «وهو الغريب فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به» فإنه زيف؛ لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الإستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ، ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً، وما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته.

ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان إذا لم يكن بالسماء علة ولم يقبل قول الوصي فيما يدعي من إنفاق مال عظيم على اليتيم في مدة يسيرة وإن كان ذلك محتملاً؛ لأن الظاهر يكذبه في ذلك.

وعلى هذا الأصل لم نعمل بحديث الوضوء من مس الذكر؛ لأن بسرة رضى الله عنها تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته.

فالقول بأن النبي عليه االصلاة ولسلام خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لاتحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال، وكذلك خبر الوضوء مما مسته النار، وخبر ا لوضوء من حمل الجنازة.

وعلى هذا لم يعمل علماؤنا رحمهم الله بخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته.

فإن قيل: فقد قبلتم الخبر الدال على وجوب الوتر، وعلى وجوب المضمضة والإستنشاق في الجنابة، وهو خبر الواحد فيما تعم به البلوي.

قلنا: لأنه قد اشتهر أن النبي عليه السلام فعله وأمر بفعله، فأما الوجوب حكم آخر سوى الفعل، وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه إلى غيرهم، فإنما قبلنا خبر الواحد في هذا الحكم، فأما أصل الفعل فإنما أثبتناه بالنقل المستفيض.

[رد الحديث إن لم تجر محاجة الصحابة فيه مع علمهم بذلك]:

وأما القسم الرابع: «وهو ما لم تجر المحاجة به بين الصحابة مع ظهور الإختلاف بينهم في الحكم» فإنه زيف؛ لأنهم الأصول في نقل الدين لايتهمون بالكتمان، ولابترك الإحتجاج بما هو الحجة والإشتغال بما ليس بحجة، فإذا ظهر منهم الإختلاف في الحكم وجرت المحاجة بينهم فيه بالرأي، والرأي ليس بحجة مع ثبوت الخبر، فلو كان الخبر صحيحاً لاحتج به بعضهم على بعض حتى يرتفع به الخلاف الثابت بينهم بناءً على الرأي، فكان إعراض الكل عن الإحتجاج به دليلاً ظاهراً على أنه سهو ممن رواه بعدهم، أو هو منسوخ، وذلك نحو ما يروي: «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء»، فإن الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا وأعرضوا عن الإحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت أو مؤول، والمراد به أن إيقاع الطلاق إلى الرجال، وكذلك ما يروي أن النبيﷺ قال: «ابتغوا في أموال اليتامى خيراً كيلا تأكلها الصدقة»؛ فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبى، وأعرضوا عن الإحتجاج بهذا الحديث أصلاً، فعرفنا أنه غير ثابت؛ إذ لو كان ثابتاً لاشتهر فيهم، وجرت المحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه بظهور الإختلاف.

ففي الإنتقاد بالوجهين الأولين تظهر الزيافة معنى للمقابلة، بمنزلة نقد البلد إذا قوبل بنقد أجود منه تظهر الزيافة فيه، وفي الإنتقاد بالوجهين الآخرين إظهار الزيافة معنى من حيث إنه تقوى فيه شبهة الإنقطاع، بمنزلة نقد تبين فيه زيادة غش على ما هو في النقد المعهود فيصير زيفاً مردوداً من هذا الوجه.

[الشوافع يبنون الأحكام على الظاهر والأحناف يبنونها على المعانى المؤثرة]

والشافعي أعرض عن طلب الإنقطاع معنى واشتغل ببناء الحكم على ظاهر الإنقطاع في المرسل فترك العمل به مع قوة المعنى فيه كما هو دأبه ودأبنا؛ فإنه يبنى على الظاهر أكثر الأحكام، وعلماؤنا يبنون الفقه على المعانى المؤثرة التى يتضح الحكم عند التأمل فيها.

[الإنقطاع بسبب نقصان حال الراوي وأقسامه]:

وأما النوع الثانى: «وهو ما يبتنى على نقصان حال الراوي» فبيان ذلك في فصول، منها:

١... خبر المستور ٢... والفاسق ٣... والكافر ٤... والصبى

٥... والمعتوه ٦... والمغفل ٧... والمساهل

٨... وصاحب الهوى.

[المستور واختلاف الأئمة فيه]

أما المستور فقد نص محمد رحمه الله في كتاب الإستحسان على أن خبره كخبر الفاسق.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار لثبوت العدالة له ظاهراً بالحديث المروى عن رسول الله ﷺ وعن عمر رضي الله عنه «**الْمُسْلِمُونَ عُدولٌ بَعْضُهُم عَلى بُعضٍ**».

ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره في الإستحسان أصح في زماننا؛ فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا تعتمد رواية المستور ما لم تتبين عدالته، كما لم تعتمد شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته، وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**لَا تُحَدِّثُوا عَمَّن لَا تَعْمَلُون بشهادته**»؛ ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام فلا بد من أن يعتمد فيه دليل ملزم وهو العدالة التى تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي.

[الفاسق والإختلاف في قبول روايته ورده]

وأما الفاسق: فقد ذكر في كتاب الإستحسان: أنه إذا أخبر بطهارة الماء أو بنجاسته، أو بحل الطعام والشراب وحرمته، فإن السامع يحكم رأيه في ذلك، فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره وإلا لم يعمل به، وعلى هذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله: الجواب كذلك فيما يرويه الفاسق.

قال رضي الله عنه: والأصح عندى أن خبره لايكون حجة؛ لأنه غير مقبول الشهادة، وفي حل الطعام وحرمته وطهارة الماء ونجاسته إنما اعتبر خبره إذا تأيد بأكثر الرأي لأجل الضرورة؛ لأن ذلك حكم خاص ربما يتعذر الوقوف عليه من جهة غيره، ومثل هذه الضرورة لايتحقق في رواية الخبر؛ فإن في العدول كثرة يمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم، فلا حاجة إلى الإعتماد على رواية الفاسق فيه، ثم في المعاملات جعل خبر الفاسق مقبولاً لأجل الضرورة أيضاً؛ فإن المعاملة تكثر بين الناس ولايوجد عدل يرجع إليه في كل خبر من ذلك النوع، إلا أن ذلك ينفك عن معنى الإلزام فجوز الإعتماد فيه على خبر الفاسق مطلقاً، والحل والحرمة فيه معنى الإلزام من وجه؛ فلهذا لم نجعل خبر الفاسق فيه معتمداً على الإطلاق حتى ينضم إليه غالب الرأي.

ومن الناس من لم يجعل خبر الفاسق مقبولاً في المعاملة أيضاً لظاهر قوله تعالى: ﴿**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾ [الحجرات:٦]، وروى أن الآية نزلت في الوليد بن عقبة حين بعثه رسول الله ﷺ مصدقاً إلى قوم، فرجع إليه وقال: إنهم هموا بقتلي فأراد رسول الله أن يعتمد خبره، ويبعث إليهم خيلاً؛ لأنه ما كان ظاهر الفسق عنده، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وما أخبر به كان من المعاملات، خالياً عن الإلزام، ومع ذلك أمر الله تعالى بالتوقف في هذا النبأ من الفاسق.

ولكنا نقول: كان ذلك خبراً مستنكراً؛ فإنه أخبر أنهم ارتدوا بمنع الزكاة وجحودها وهموا بقتله، وفيه إلزام الجهاد معهم ونحن نقول: إن من ثبت فسقه لايعتبر خبره في مثل هذا، فأما في المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام فيجوز اعتماد خبره لأجل الضرورة؛ إذ الفسق يرجح معنى الكذب في خبره من غير أن يكون موجباً الحكم بأنه كاذب في خبره لا محالة، ولهذا جعلناه مع الفسق من أهل الشهادة.

فأما الكافر: فإنه لاتعتمد روايته في باب الأخبار أصلاً، وكذلك في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما يخبر به من نجاسة الماء فالأفضل له أن يريق الماء ثم يتيمم، ولا تجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماء؛ لأنه لايعتمد خبره في باب الدين أصلاً، فيبقى مجرد غلبة الظن، وذلك لايجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء، بخلاف الفاسق فهناك يلزمه أن يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في قلبه أنه صادق في الإخبار بطهارة الماء، وإن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه أنه صادق فالأولى له أن يريق الماء ويتيمم، فإن تيمم ولم يرق الماء جازت صلاته.

وأما **خبر الصبى**: فقد ذكر في الاستحسان بعد ذكر الفاسق والكافر: وكذلك الصبى والمعتوه إذا عقلا ما يقولان، فزعم بعض مشايخنا أن المراد العطف على الفاسق، وأن خبره بمنزلة خبر الفاسق في طهارة الماء ونجاسته، والأصح أن المراد عطفه على الكافر؛ فإن الصبى ليس من أهل الشهادة أصلاً كما أن الكافر ليس من أهل الشهادة على المسلمين، بخلاف

الفاسق فهو من أهل الشهادة وإن لم يكن مقبول الشهادة لفسقه، ولأن الصبى بخبره يلزم الغير ابتداءً من غير أن يلتزم شيئاً؛ لأنه غير مخاطب كالكافر يلزم غيره من غير أن يلتزم؛ لأنه غير معتقد للحكم الذي يخبر به، فأما الفاسق فيلتزم أولاً، ثم يلزم غيره؛ ولأن الولاية المتعدية تبتنى على الولاية القائمة للمرء على نفسه، والفاسق من أهل هذه الولاية فيكون أهلاً للولاية المتعدية أيضاً بخلاف الصبى.

والمعتوه بمنزلة الصبى، فقد سوى علماؤنا بينهما في الأحكام في الكتب لنقصان عقلهما.

ومن الناس من يقول: رواية الصبى في باب الدين مقبولة وإن لم يكن هو مقبول الشهادة؛ لانعدام الأهلية للولاية، بمنزلة رواية العبد، واستدل فيه بحديث أهل قباء؛ فإن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئتهم، وكان ابن عمر يومئذ صغيراً على ما روى أنه عرض على رسول الله ﷺ يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة فرده، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين، فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى الكعبة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ.

ولكنا نقول: قد روي أن الذي أتاهم أنس بن مالك، وقد روى عبد الله بن عمر، فإنا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك.

وإنما تحولوا معتمدين على خبر البالغ وهو أنس بن مالك، أو كان ابن عمر بالغاً يومئذ وإنما رده رسول الله ﷺ في القتال لضعف بنيته يومئذ، لا لأنه كان صغيراً؛ فإن ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً.

فأما المغفل: فإن كان أغلب أحواله التيقظ، فهو بمنزلة من لا غفلة به في الرواية والشهادة؛ لأن ما به من الغفلة يسير، قلما يخلو العدل عن مثله إلا من عصمه الله تعالى. وإن تفاحش ما به من الغفلة حتى ظهر ذلك في أغلب أموره، فهو بمنزلة المعتوه؛ لأن ما يلزم من

النقصان في المرء بطريق العادة يجعل بمنزلة الثابت بأصل الخلقة، ألا ترى أنه يترجح معنى السهو والغلط في الرواية باعتبارهما جميعاً، كما يترجح جانب الكذب باعتبار فسق الراوى.

وأما المساهل: فهوكالمغفل؛ فإنه اسم لمن يجازف في الأمور، ولايبالى بما يقع له من السهو والغلط، ولايشتغل فيه بالتدارك بعد أن يعلم به، فيكون بمنزلة المغفل إذا ظهر ذلك في أكثر أموره.

وأما صاحب الهوى: فقد بينا أن الصحيح أنه لاتعتمد روايته في أحكام الدين وإن كانت شهادتهم مقبولة إلا الخطابية؛ فإن الهوى لايكون مرجحاً جانب الكذب في شهادته على ما قررنا إلا الخطابية، وهم ضرب من الروافض يجوزون أداء الشهادة إذا حلف المدعى بين أيديهم أنه محق في دعواه ويقولون: المسلم لايحلف كاذباً ففي هذا الإعتقاد ما يرجح جانب الكذب في شهادتهم؛ لتوهم أنهم اعتمدوا ذلك. وكذلك قالوا فيمن يعتقد أن الإلهام حجة موجبة للعلم، لا تقبل شهادته؛ لتوهم أن يكون اعتمد ذلك في أداء الشهادة بناءً على اعتقاده. فأما من سواهم من أهل الأهواء، ليس فيما يعتقدون من الهوى ما يمكن تهمة الكذب في شهادتهم؛ لأن الشهادة من باب المظالم والخصومات، ولايتعصب صاحب الهوى بهذا الطريق مع من هو محق في اعتقاده حتى يشهد عليه كاذباً، فأما في أخبار الدين: فيتوهم بهذا التعصب لإفساد طريق الحق على من هو محق حتى يجيبه إلى ما يدعو إليه من الباطل؛ فلهذا لاتعتمد روايته، ولاتجعل حجة في باب الدين.والله أعلم.

بيان أقسام الأخبار:

قال رضي الله عنه: هذه الأقسام أربعة:

١... خبر يحيط العلم بصدقه.

٢... وخبر يحيط العلم بكذبه.

٣... وخبر يحتملهما على السواء.

٤... وخبر يترجح فيه أحد الجانبين.

فالأول: أخبار الرسل المسموعة منهم؛ فإن جهة الصدق متعين فيها؛ لقيام الدلالة على أنهم معصومون عن الكذب، وثبوت رسالتهم بالمعجزات الخارجة عن مقدور البشر عادة.

وحكم هذا النوع اعتقاد الحقية فيه، والإئتمار به بحسب الطاقة، قال تعالى: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾ [الحشر:٧]

والنوع الثانى: نحو دعوى فرعون الربوبية مع قيام آيات الحدث فيه ظاهراً، ودعوى الكفار أن الأصنام آلهة، أو أنها شفعاؤهم عند الله، أو أنها تقربهم إلى الله زلفي مع التيقن بأنها جمادات، ونحو دعوى «زرادشت» و«مانى» ومسيلمة وغيرهم من المتنبئين النبوة مع ظهور أفعال تدل على السفه منهم، وأنهم لم يبرهنوا على ذلك إلا بما هو مخرفة من جنس أفعال المشعوذين؛ فالعلم يحيط بكذب هذا النوع.

وحكمه: اعتقاد البطلان فيه، ثم الإشتغال برده باللسان واليد بحسب ما تقع الحاجة إليه في دفع الفتنة.

والنوع الثالث: نحو خبر الفاسق في أمر الدين، ففيه احتمال الصدق باعتباردينه وعقله، واحتمال الكذب باعتبار تعاطيه، واستوى الجانبان في الإحتمال.

فالحكم فيه: التوقف إلى أن يظهر ما يترجح به أحد الجانبين عملاً بقوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات:٦].

والنوع الرابع: نحو شهادة الفاسق إذا ردها القاضى؛ فإن بقضائه يترجح جانب الكذب فيه، وخبر المحدود في القذف عند إقامة الحد عليه.

وحكمه: أنه لايجوز العمل به بعد ذلك؛ لتعين جانب الكذب فيه فيما يوجب العمل، ومن هذا النوع خبر العدل المستجمع لشرائط الرواية في باب الدين؛ فإنه يترجح جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعى موجب للعمل به، وهو صالح للترجيح، والمقصود هذا النوع.

[بحث في السماع وأداء الحفظ]

ولهذا النوع أطراف ثلاثة:

١... طرف السماع ٢... وطرف الحفظ ٣... وطرف الأداء.

فطرف السماع نوعان:

١... عزيمة ٢... ورخصة.

فالعزيمة: ما تكون بحسب الإستماع، وهو أربعة أوجه، وجهان من ذلك حقيقة: وأحدهما أحق من الآخر، ووجهان من ذلك عزيمة فيهما شبهة الرخصة.

فالوجهان الأوَّلان: قراءة المحدث عليك وأنت تسمع، وقراءتك على المحدث وهو يسمع، ثم استفهامك إياه بقولك «أهو كما قرأت عليك» فيقول: نعم.

[مذهب أهل الحديث ترجيح قراء ة المحدث على الطالب]

وأهل الحديث يقولون: الوجه الأول (أي قراءة المحدث عليك وأنت تسمع) أحق ؛ لأنه طريق رسول الله عليه السلام، وهو الذي كان يحدث أصحابه ثم نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهو، فيكون أحق فيما هو المقصود وهو تحمل الأمانة بصفة تامة.

[مذهب الإمام أبي حنيفة قراء ة الطالب على المحدِّث أولى ودليله في ذلك]:

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قراء تك على المحدث أقوى من قراء ة المحدث عليك؛ وإنما كان ذلك لرسول الله ﷺ خاصة؛ لكونه مأمون السهو والغلط، ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظاً، وكان لايكتب ولايقرأ المكتوب أيضاً؛ وإنما كلامنا فيمن يخبر عن كتاب لا عن حفظه حتى إذا كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقراء ته أقوى؛ لأنه يتحدث به حقيقة، فأما إذا كان يروي عن كتاب، فالجانبان سواء في معنى التحدث بها في الكتاب، ألا ترى أن في الشهادات لا فرق بين أن يقرأ من عليه الحق ذكر إقراره عليك، وبين أن تقرأه عليه ثم تستفهمه «هل تقر بجميع ما قرأته عليك»، فيقول: نعم، وبكل واحد من الطريقين يجوز أداء الشهادة، وباب الشهادة أضيق من باب رواية الخبر، فكان المعنى فيه: أن «نعم» جواب مختصر، ولا فرق في الجواب بين المختصر والمشبع، فيصير ما تقدم كالمعاد في الجواب كله.

ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث، فعند قراءة المحدث لا يؤمن من الخطأ في بعض ما يقرأ لقلة رعايته ويؤمن ذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته.

فإن قيل: عند قراء ة الطالب يتوهم أن يسهو المحدث عن بعض ما يسمع وينتفي هذا التوهم إذا قرأه المحدث؛ لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه.

قلنا: هو كذلك، ولكن السهو عن سماع البعض مما لايمكن التحرز عنه عادة، وهو أيسر مما يقع بسبب الخطأ في القراء ة. فمراعاة ذلك الجانب أولى.

[الكتابة والرسالة وأحكامها]

والوجهان الآخران: الكتابة والرسالة؛ فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب وذكر في كتابه: حدثنى فلان عن فلان إلى آخره، ثم قال: وإذا جاء ك كتابى هذا وفهمت ما فيه فحدث به عنى، فهذا صحيح.

وكذلك لو أرسل إليه رسولاً فبلغه على هذه الصفة؛ فإن رسول الله ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة وبلغ إلى قوم مشافهة، وإلى آخرين بالكتاب والرسول، وكان ذلك تبليغاً تاماً، وكذلك في زماننا يثبت من الخلفاء تقليد السلطنة والقضاء بالكتاب والرسول بهذا الطريق كما يثبت بالمشافهة، إلا أن المختار في الوجهين الأولين للراوى أن يقول: حدثنى فلان، وفي الوجهين الآخرين أن يقول: أخبرنى؛ لأن في الوجهين الأولين شافهه المحدث بالإسماع، فيكون محدثاً له، وفي الوجهين الآخرين لم يشافهه، ولكنه مخبر له بكتابه؛ فإن الكتاب ممن بعد كالخطاب ممن حضر، والرسول كالكتاب أو أقوى؛ لأن معنى الضبط يوجد فيهما، ثم الرسول ناطق، والكتاب غير ناطق.

وعلى هذا ذكر في الزيادات: إذا حلف أن لايتحدث بسر فلان، أو لايتكلم به، فكتب به أو أرسل رسولاً لم يحنث، ولو تكلم به مشافهة يحنث، ولو حلف لايخبر به، فكتب أو أرسل يحنث، بمنزلة ما لو تكلم به، والدليل عليه أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله، ثم لايجوز لأحد أن يقول: حدثنى الله، ولا كلمنى الله؛ إنما ذلك لموسىٰ عليه الصلاة والسلام خاصة كما قال تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾ [النساء:١٦٤] ، ويجوز أن يقول: أخبرنا الله بكذا، أو أنبأنا ونبأنا؛ فلهذا كان المختار في الوجهين الأولين حدثنى، وفي الوجهين الآخرين أخبرنى.

[الإجازة والمناولة وأحكامهما]

وأما الرخصة فيه، فما لاتكون فيه إسماع، وذلك الإجازة والمناولة، وشرط الصحة في ذلك أن يكون ما في الكتاب معلوماً للمجاز له، مفهوماً له، وأن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان قد علم جميع ما في الكتاب، وإذا قال حينئذ: أجزت لك أن تروى عنى ما في هذا الكتاب، كان صحيحاً؛ لأن الشهادة تصح بهذه الصفة؛ فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما في الصك وكان ذلك معلوماً لمن عليه الحق، فقال: أجزت لك أن تشهد على بجميع ما في هذا الكتاب، كان صحيحاً، فكذلك رواية الخبر.

والأحوط للمجاز له أن يقول عند الرواية: أجاز لى فلان، فإن قال: أخبرنى، فهو جائز أيضاً، وليس ينبغى له أن يقول: حدثنى؛ فإن ذلك مختص بالإسماع ولم يوجد، والمناولة لتأكيد الإجازة فيستوي الحكم فيما إذا وجدا جميعاً، أو وجدت الإجازة وحدها.

[حكم الرواية إذا كان المستجيز غير عالم

بما في الكتاب واختلاف فقهاء الحنفية في ذلك]

فأما إذا كان المستجيز غير عالم بما في الكتاب فقد قال بعض مشايخنا: إن على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لاتصح هذه الإجازة، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تصح، على قياس اختلافهم في كتاب القاضى إلى القاضى، وكتاب الشهادة؛ فإن علم الشاهد بما في الكتاب شرط في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ولايكون شرطاً في قول أبي يوسف رحمه الله لصحة أداء الشهادة.

قال رضي الله عنه: والأصح عندى أن هذه الإجازة لاتصح في قولهم جميعاً، إلا أن أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة؛ فالكتب تشتمل على أسرار لايريد الكاتب والمكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما، وذلك لايوجد في كتب الأخبار، ثم الخبر أصل الدين، أمره عظيم، وخطبه جسيم، فلا وجه للحكم بصحة تحمل الأمانة فيه قبل أن يصير معلوماً مفهوماً له، ألا ترى أنه لو قرأ عليه المحدث فلم يسمع ولم يفهم لم يجز له أن يروي، والإجازة إذا لم يكن ما في الكتاب معلوماً له دون ذلك، كيف تجوز الرواية بهذا القدر.

[حكم إسماع الصبى]

وإسماع الصبيان الذين لايميزون ولايفهمون، نوع تبرك استحسنه الناس، فأما أن يثبت بمثله نقل الدين فلا.

[حكم رواية من حضر المجلس واشتغل بأمور أخر]

وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارىء، أو اشتغل بالكتابة لشيء آخر، أو اشتغل بتحدث، أو لغو أو لهو، أو اشتغل عن السماع لغفلة أو نوم؛ فإن سماعه لايكون صحيحاً مطلقا، إلا أن مقدار ما لايمكن التحرز عنه من السهو والغفلة فيجعل عفواً للضرورة، فأما عند القصد فهو غير معذور ولايأمن أن يحرم بسبب ذلك حظه، ونعوذ بالله.

[قول المحدِّث: أجزت لك أن تروى عنى مسموعاتى وعدم جواز ذلك عندالجمهور]

فأما إذا قال المحدث: أجزت لك أن تروي عني مسموعاتي؛ فإن ذلك غير صحيح بالإتفاق، بمنزلة ما لو قال رجل لآخر: اشهد علي بكل صك تجد فيه إقراري، فقد أجزت لك ذلك، فإن ذلك باطل، وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلاً سأله الإجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه: هذا يطلب منى أن أجيز له أن يكذب علي، وبعض المتأخرين جوزوا ذلك على وجه الرخصة لضرورة المستعجلين، ولكن في هذه الرخصة سد باب الجهد في الدين، وفتح باب الكسل، فلا وجه للمصير إليه.

[طريق الرواية عن الكتب المصنفة]

فأما الكتب المصنفة التى هي مشهورة في أيدي الناس، فلا بأس لمن نظر فيها وفهم شيئاً منها، وكان متقناً في ذلك أن يقول: قال فلان كذا، أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول حدثني أو أخبرني؛ لأنها مستفيضة بمنزلة الخبر المشهور، وبعض الجهال من المحدثين استبعدوا ذلك حتى طعنوا على محمد رحمه الله في كتبه المصنفة، وحكي أن بعضهم قال لمحمد بن الحسن رحمه الله: أسمعت هذا كله من أبي حنيفة؟ فقال: لا، فقال: أسمعته من أبي يوسف؟ فقال: لا، وإنما أخذنا ذلك مذاكرة، فقال: كيف يجوز إطلاق القول بأن مذهب فلان كذا أو قال فلان كذا بهذا الطريق؟ وهذا جهل؛ لأن تصنيف كل صاحب مذهب معروف في أيدى الناس، مشهور، كموطأ مالك رحمه الله وغير ذلك، فيكون بمنزلة الخبر المشهور يوقف

به على مذهب المصنف، وإن لم نسمع منه، فلا بأس بذكره على الوجه الذي ذكرنا بعد أن يكون أصلاً معتمداً يؤمن فيه التصحيف والزيادة والنقصان.

[الحفظ وأقسامه]

فأما بيان طرق الحفظ فهو نوعان:

١... عزيمة ٢... ورخصة.

فالعزيمة فيه: أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء.

وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعاً؛ ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول اللهﷺ فيما بينه للناس، وأما الرخصة فيه: أن يعتمد الكتاب، إلا أنه إذا نظر في الكتاب فتذكر فهو عزيمة أيضاً، ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يجوز ذلك، وقد بينا فيما سبق.

[الأداء وأنواعه]

والأداء أيضاً نوعان:

١... عزيمة ٢... ورخصة

فالعزيمة: أن يؤدي على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه، والرخصة فيه أن يؤدي بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه، وقد بينا ذلك.

[التدليس وأحكامه]

ومن نوع الرخصة التدليس: وهو أن يقول: قال فلان كذا، لمن لقيه ولكن لم يسمع منه، فيوهم السامعين أنه قد سمع ذلك منه. وكان الأعمش والثوري يفعلان ذلك، وكان شعبة

يأبي ذلك ويستبعده غاية الإستبعاد حتى كان يقول: لأن أزني أحب إليّ من أن أدلس، والصحيح القول الأول.

[الفرق بين الإرسال الخفي والتدليس]

وقد بينا أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك، فيقول الواحد منهم: قال رسول الله ﷺ كذا، فإذا روجع فيه قال: سمعته من فلان يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان ينكر بعضهم على بعض ذلك، فعرفنا أنه لا بأس به، وأن هذا النوع لايكون تدليساً مطلقاً؛ فإنه لايجوز لأحد أن يسمي أحداً من الصحابة مدلِّساً.

وإنما التدليس المطلق أن يسقط اسم من رواه له ويروي عن راوي الأصل على قصد الترويج بعلو الإسناد؛ فإن هذا القصد غير محمود، فأما إذا لم يكن على هذا القصد وإنما كان على قصد التيسير على السامعين بإسقاط تطويل الإسناد عنهم أو على قصد التأكيد بالعزم على أنه قول رسول الله عليه السلام قطعاً، فهذا لا بأس به، وما نقل عن الصحابة والتابعين محمول على هذا النوع.

[قبول رواية المدلس عندالحنفية ووجه ذلك]

وتجوز الرواية عمن اشتهر بهذا الفعل إذا علم أنه لايدلس، إلا فيما سمعه عن ثقة، فأما إذا كان يروي عمن ليس بثقة ويدلِّس بهذه الصفة، لا تجوز الرواية عنه بعدما اشتهر بالتدليس.

حكم قول الصحابي أمرنا بكذا ونهينا عن كذا:

واختلف العلماء في فصل من هذا الجنس، وهو أن الصحابى إذا قال: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، أو السنة كذا، فالمذهب عندنا أنه لايفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أوأنه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مذهب الإمام الشافعي القديم والجديد:

وقال الشافعي في القديم: ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق، وفي الجديد قال: لاينصرف إلى ذلك بدون البيان؛ لإحتمال أن يكون المراد سنة البلدان، أو الرؤساء، حتى قال في كل موضع قال مالك رحمه الله: السنة ببلدنا كذا، فإنما أراد سنة سليمان بن بلال، وهو كان عريفاً بالمدينة، وعلى قوله القديم أخذ بقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه في العاجز عن النفقة «إنه يفرق بينه وبين امرأته»؛ لأنه حمل قول سعيد «السنة» على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذلك أخذ بقوله في أن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية بقول سعيد «فيه السنة»، فحمل ذلك على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مذهب الأحناف ودلائلهم:

ولم نأخذ نحن بذلك؛ لأنا علمنا أن مراده سنة زيد، ورجحنا قول علي وعبد الله رضي الله عنهما على قول زيد رضي الله عنه بالقياس الصحيح، وحجتنا في ذلك أن الأمر والنهى يتحقق من غير رسول الله ﷺ كما يتحقق منه، قال تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ [النساء:٥٩]، وعند الإطلاق لايثبت إلا أدنى الكمال، ألا ترى أن مطلق قول العالم: أمرنا بكذا، لايحمل على أنه أمر الله أنزله في كتابه نصّاً، فكذلك لايحمل على أنه أمر رسول الله عليه السلام نصاً؛ لإحتمال أن يكون الآمر غيره ممن يجب متابعته، وكذلك السنة؛ فقد قال صلى الله عليه وسلم: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي**». وقال صلى الله عليه وسلم: «**مَن سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عَمِل بها إلى يَوم القيامة، ومَن سَنَّ سنة سيئة فَعليه وِزرها ووزر من عَمل بها إلى يَوم القيامة**»، وقد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة رسول الله ﷺ بالإضافة إليه على ما قال عمر رضي الله عنه لصبى بن معبد: «**هُديت لسنة نبيك**»، وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه: «**ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن**»، وقال صفوان بن عسال رضي الله عنه: «**أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها**»... الحديث.

فبهذا يتبين أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ، فإنه لايكون مرادهم الإضافة إلى رسول الله ﷺ نصاً، ومع الإحتمال لايثبت التعيين بغير دليل.

[وجوه ردالرواية من جهة الراوي]

الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوى أو من جهة غيره:

أما ما يلحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام:

أحدها: أن ينكر الرواية أصلاً.

والثانى: أن يظهر منه مخالفة للحديث قولاً أو عملاً قبل الرواية أو بعدها، أو لم يعلم التاريخ .

والثالث: أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تأويلاً أو تخصيصاً.

والرابع: أن يترك العمل بالحديث أصلاً.

إنكار الراوي الرواية واختلاف الأئمة فيه:

فأما الوجه الأول: فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف، فقال بعضهم: بإنكار الراوى يخرج الحديث من أن يكون حجة، وقال بعضهم: لايخرج من أن يكون حجة.

وبيان هذا فيما رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين، ثم قيل لسهيل: إن ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره، وجعل يروي ويقول: حدثنى ربيعة عنى وهو ثقة.

مذهب الإمام الشافعي ومحمد رحمهما الله تعالى:

وقد عمل الشافعى بالحديث مع إنكار الراوي ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله.

وذكر سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن النبيﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل**». الحديث، ثم روي أن ابن جريج سأل الزهرى عن هذا الحديث، فلم يعرفه، ثم عمل به محمد والشافعى مع إنكار الراوي.

مذهب الإمام أبي حنيفة و أبي يوسف رحمهما الله تعالى:

ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف؛ لإنكار الراوى إياه، وقالوا: ينبغى أن يكون هذا الفصل على الإختلاف بين علمائنا رحمهم الله بهذه الصفة، واستدلوا عليه بما لو ادعي رجل عند قاضٍ: أنه قضي له بحق على هذا الخصم، ولم يعرف القاضى قضاءه، فأقام المدعى شاهدين على قضائه بهذه الصفة، فإن على قول أبي يوسف لايقبل القاضى هذه البينة، ولاينفذ قضاء ه بها، وعلى قول محمد يقبلها وينفذ قضاء ه، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضى، فكذلك في حديث ينكره الراوي الأصل، وعلى هذا ما يحكي من المحاورة التى جرت بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في الرواية عن أبي حنيفة في ثلاث مسائل من الجامع الصغير، وقد بيناها في شرح الجامع الصغير؛ فإن محمدا ثبت على ما رواه عن أبي يوسف عنه بعد إنكار أبي يوسف، وأبو يوسف لم يعتمد رواية محمد عنه حين لم يتذكر، وزعم بعض مشايخنا: أن على قياس قول علمائنا ينبغي أن لايبطل الخبر بإنكار راوي الأصل، إلا على قول زفر رحمه الله، وردوا هذا إلى قول زوج المعتدة: «أخبرتنى أن عدتها قد انقضت»، وهى تنكر؛ فإن على قول زفر لايبقى الخبر معمولاً به بعد إنكارها، وعندنا يبقى معمولاً به إلا في حقها، والأول أصح؛ فإن جواز نكاح الأخت والأربع له هنا عندنا باعتبار ظهور انقضاء العدة في حقه (بقوله) لكونه أميناً في الإخبار عن أمر بينه وبين ربه، لا لاتصال الخبر بها؛ ولهذا لو قال: «انقضت عدتها»، ولم يضف الخبر إليها، كان الحكم كذلك في الصحيح من الجواب.

حجة المذهب الأول:

فأما الفريق الأول: فقد احتجوا بحديث ذي اليدين رضي الله عنه؛ فإن النبي عليه السلام لما قال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «أحق ما يقول ذو اليدين؟» فقالا: نعم، فقام فأتم صلاته، وقبل خبرهما عنه، وإن لم يذكره، وعمر قبل خبر أنس بن مالك عنه في أمان الهرمزان بقوله له: أتكلم كلام حي وإن لم يذكر ذلك، ولأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ الإنسان شيئاً ويرويه لغيره، ثم ينسى بعد مدة فلايتذكره أصلاً، والراوي عنه عدل ثقة، فبه يترجح جانب الصدق في خبره، ثم لايبطل ذلك بنسيانه، وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة؛ فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضي أن يقضي بشهادته؛ لأن الفرعي هناك ليس بشاهد على الحق ليقضى بشهادته، وإنما هو ثابت في نقل شهادة الأصلي؛ ولهذا لو قال: أشهد علي فلان لايكون صحيحاً ما لم يقل أشهدني على شهادته، وأمرني بالأداء، فأنا أشهد على شهادته، ثم القضاء يكون بشهادة الأصلي، ومع إنكار لاتثبت شهادته في مجلس القضاء، فأما هنا الفرعي إنما يروي الحديث باعتبار سماع صحيح له من الأصل، ولايبطل ذلك بإنكار الأصل بناء على نسيانه.

حجة المذهب الثاني والجواب عن الأول:

وأما الفريق الثاني: استدلوا بحديث عمار رضي الله عنه حين قال لعمر رضي الله عنه: أما تذكر إذ كنا في الإبل فأجنبت فتمعكت في التراب، ثم سألت رسول اللهﷺ عن ذلك؟، فقال: أما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، فتمسح بهما وجهك وذراعيك؟، فلم يرفع عمر رضي الله عنه رأسه، ولم يعتمد روايته مع أنه كان عدلاً ثقةً؛ لأنه روي عنه ولم يتذكر هو ما رواه، فكان لايرى التيمم للجنب بعد ذلك، ولأن باعتبار تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجةً موجبةً للعمل، كما قررنا فيما سبق، وتكذيب الراوي أدل على الوهن من تكذيب العادة؛ وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولاً به إذا اتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد انقطع هذا الإتصال بإنكار راوي الأصل؛ لأن إنكاره حجة في حقه، فتنتفي به روايته

الحديث، أو يصير هو مناقضاً بإنكاره، ومع التناقض لاتثبت روايته، وبدون روايته لايثبت الإتصال فلايكون حجةً، كما في الشهادة على الشهادة.

وكما يتوهم نسيان راوي الأصل يتوهم غلط راوي الفرع، فقد يسمع الإنسان حديثاً فيحفظه ولايحفظ من سمع منه، فيظن أنه سمعه من فلان، وإنما سمعه من غيره، فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهم، فلايثبت الإتصال من جهته ولا من جهة غيره؛ لأنه مجهول، وبالمجهول لايثبت الإتصال.

وأما حديث ذى اليدين: فإنما يحمل على أن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما، وهذا هو الظاهر؛ فإنه كان معصوماً عن التقرير على الخطأ، وحديث عمر رضي الله عنه محتمل لذلك أيضاً، فربما تذكر حين شهد به غيره؛ فلهذا عمل به، أو تذكر غفلة من نفسه، وشغل القلب بشىء في ذلك الوقت، وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شىء منه، ثم لايذكره فأخذه بالإحتياط، وجعله آمناً من هذا الوجه، ونحن لانمنع من مثل هذا الإحتياط، وإنما ندعى أنه لايبقى موجباً للعمل مع إنكار راوي الأصل، وكما أن راوي الفرع عدل ثقة، فراوي الأصل كذلك، وذلك يرجح جانب الصدق في إنكاره أيضاً، فتتحقق المعارضة من هذا الوجه، وأدنى ما فيه أن يتعارض قولاه في الرواية والإنكار، فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته.

[مخالفة الراوي مرويه قولًا أو فعلاً]

وأما الوجه الثانى: (وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولاً أو عملاً) فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية فإنه لايقدح في الخبر، ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث، فلما سمع الحديث رجع إليه، وكذلك إن لم يعلم التاريخ؛ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ثم رجع إلى الحديث، وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث، فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة؛ لأن فتواه

بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الإنقطاع، وأنه الأصل للحديث؛ فإن الحالات لا تخلو:

إما إن كانت الرواية تقولاً منه لا عن سماع فيكون واجب الرد.

أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقاً، لاتقبل روايته أصلاً.

أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لاتكون حجة، فكذلك خبره.

أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث، وهذا أحسن الوجوه، فيجب الحمل عليه تحسيناً للظن بروايته وعمله؛ فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه أو عمل بالناسخ دون المنسوخ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناءً على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناءً على غلط وقع له، وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الإتصال.

وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال: «**يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً**»، ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثاً، فحملنا على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام الندب فيما وراء الثلاثة.

وقال عمر رضي الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج، فإنما يحمل هذا على علمه بالإنتساخ؛ ولهذا قال ابن سيرين: هم الذين رووا الرخصة في المتعة، وهم الذين نهوا عنها، وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة، وأما في العمل فبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها**»، ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما، فبعملها بخلاف الحديث يتبين النسخ، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع**»، ثم قد صح

عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر سنين وكان لايرفع يديه إلا عند تكبيرة الإفتتاح، فيثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم.

تعيين الراوي بعض محتملات الحديث وحكمه:

وأما الوجه الثالث: (وهو تعيينه بعض محتملات الحديث) فإن ذلك لايمنع كون الحديث معمولاً به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل، وتأويله لايكون حجةً على غيره، وإنما الحجة الحديث، وبتأويله لايتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولاً به على ظاهره، وهو وغيره في التأويل والتخصيص سواء.

وبيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي عليه السلام قال: **المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا**»، وهذا يحتمل التفرق بالأقوال ويحتمل التفرق بالأبدان، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان حتى روي عنه: أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنيهةً، ولم نأخذ بتأويله؛ لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمرين كالمشترك، فتعيين أحد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث، وكذلك قال الشافعي رحمه الله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي عليه السلام قال: **من بدل دينه فاقتلوه**»، ثم قد ظهر من فتوى ابن عباس أن المرتدة لاتقتل، فقال: هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى، وذلك بمنزلة التأويل لايكون حجةً على غيره، فأنا آخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على المرتدة.

ترك العمل بالحديث وحكمه:

وأما ترك العمل بالحديث أصلاً فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج به من أن يكون حجةً؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام، كما أن العمل بخلافه حرام، ومن هذا النوع ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع كما بينا.

وجوه ردالرواية من جهة غير الراوى:

وأما ما يكون من جهة غير الراوى فهو قسمان: أحدهما ما يكون من جهة الصحابة، والثانى ما يكون من جهة أئمة الحديث.

فأما ما يكون من الصحابة فهو نوعان على ما ذكره عيسى بن أبان رحمه الله.

أحدهما: أن يعمل بخلاف الحديث بعض الأئمة من الصحابة وهو ممن يعلم أنه لايخفي عليه مثل ذلك الحديث، فيخرج الحديث به من أن يكون حجةً؛ لأنه لما انقطع توهم أنه لم يبلغه، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سواء رواه هو أو غيره، فأحسن الوجوه فيه أنه علم انتساخه أو أن ذلك الحكم لم يكن حتماً فيجب حمله على هذا.

وبيانه فيما روى: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، ثم صح عن الخلفاء أنهم أبوا الجمع بين الجلد والرجم بعد علمنا أنه لم يخف عليهم الحديث لشهرته، فعرفنا به انتساخ هذا الحكم.

وكذلك صح عن عمر رضي الله عنه قوله: «والله لا أنفي أحداً أبداً». وقول على رضي الله عنه: «كفي بالنفي فتنة»، مع علمنا أنه لم يخف عليهما الحديث، فاستدللنا به على انتساخ حكم الجمع بين الجلد والتغريب.

وكذلك ما يروي: «أن عمر رضي الله عنه حين فتح السواد، من بها على أهلها وأبي أن يقسمها بين الغانمين»، مع علمنا أنه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خيبر بين أصحابه حين افتتحها، فاستدللنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حكماً حتماً من رسول الله عليه السلام على وجه لايجوز غيره في الغنائم.

فإن قيل: أليس أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يطبق في الصلاة بعد ما ثبت انتساخه بحديث مشهور فيه أمر بالأخذ بالركب، ثم خفي عليه ذلك حتى لم يجعل عمله دليلاً على أن الحديث الذي فيه أمر بالأخذ بالركب منسوخ، أو أن الأخذ بالركب لايكون عيناً في الصلاة.

قلنا: ما خفي على ابن مسعود حديث الأمر بالأخذ بالركب، وإنما وقع عنده أنه على سبيل الرخصة، فكان تلحقهم المشقة في التطبيق مع طول الركوع؛ لأنهم كانوا يخافون السقوط على الأرض، فأمروا بالأخذ بالركب تيسيراً عليهم، لا تعييناً عليهم؛ فلأجل هذا التأويل لم يترك العمل بظاهر الحديث الذي فيه أمر بالأخذ بالركب.

والوجه الثانى: أن يظهر منه العمل بخلاف الحديث وهو ممن يجوز أن يخفي عليه ذلك الحديث، فلا يخرج الحديث من أن يكون حجةً بعمله بخلافه.

وبيان هذا فيما روى: أن النبي عليه السلام رخص للحائض في أن تترك طواف الصدر، ثم صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنها تقيم حتى تطهر فتطوف، ولايترك بهذا العمل بالحديث الذي فيه رخصة لجواز أن يكون ذلك خفي عليه.

وكذلك ما يروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أنه كان لايوجب إعادة الوضوء على من قهقه في الصلاة، ولا يترك به العمل بالحديث الموجب للوضوء من القهقهة في الصلاة؛ لجواز أن يكون ذلك خفي عليه.

وكذلك قول ابن عمر: «لا يحج أحد عن أحد» لايمنع العمل بالحديث الوارد في الإحجاج عن الشيخ الكبير؛ لجواز أن يكون ذلك خفي عليه؛ وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يترك العمل به باعتبار عمل ممن هو دونه بخلافه، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين، وهو أنه إنما أفتى به برأيه؛ لأنه خفي عليه النص، ولو بلغه لرجع إليه، فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به.

الثانى: مايكون من جهة أئمة الحديث:

وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو الطعن في الرواة، وذلك نوعان:

١... مبهم ٢... ومفسر.

ثم المفسر نوعان:

١... ما لايصلح أن يكون طعناً ٢... وما يصلح أن يكون.

والذي يصلح نوعان:

١: مجتهد فيه ٢: أو متفق عليه.

والمتفق عليه نوعان: ١: أن يكون ممن هو مشهور بالنصيحة والإتقان

٢: أو ممن هو معروف بالتعصب والعداوة.

الجرح المبهم وحكمه عندالفقهاء:

فأما الطعن المبهم فهو عند الفقهاء لايكون جرحاً؛ لأن العدالة باعتبار ظاهر الدين ثابت لكل مسلم خصوصاً من كان من القرون الثلاثة، فلايترك ذلك بطعن مبهم، ألا ترى أن الشهادة أضيق من رواية الخبر في هذا.

ثم الطعن المبهم من المدعى عليه لايكون جرحاً، فكذلك من المزكى، ولايمتنع العمل بالشهادة لأجل الطعن المبهم، فلأن لايخرج الحديث بالطعن المبهم من أن يكون حجةً أولى؛ وهذا للعادة الظاهرة أن الإنسان إذا لحقه من غيره ما يسوءه فإنه يعجز عن إمساك لسانه في ذلك الوقت حتى يطعن فيه طعناً مبهماً إلا من عصمه الله تعالى، ثم إذا طلب منه تفسير ذلك لايكون له أصل.

أقسام الجرح المفسر غير الموجب للجرح:

والمفسر الذي لايصلح أن يكون طعناً، لا يوجب الجرح أيضاً.

وذلك مثل طعن بعض المتعنتين في أبي حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد فكان يروي من ذلك، وهذا إن صح فهو لايصلح طعناً، بل هو دليل الإتقان، فقد كان هو لا

يستجيز الرواية إلا عن حفظ، والإنسان لا يقوى اعتماده على جميع ما يحفظه، ففعل ذلك ليقابل حفظه بكتب أستاذه فيزداد به معنى الإتقان.

وكذلك الطعن بالتدليس على من يقول: «حدثنى فلان عن فلان» ولا يقول: «قال حدثنى فلان»؛ فإن هذا لايصلح أن يكون طعناً؛ لأن هذا يوهم الإرسال، وإذا كان حقيقة الإرسال دليل زيادة الإتقان على ما بينا فما يوهم الإرسال كيف يكون طعناً.

ومنه الطعن بالتلبيس على من يكنى عن الراوى ولايذكر اسمه ولا نسبه، نحو رواية سفيان الثورى بقوله: «حدثنا أبو سعيد» من غير بيان يعلم به أن هذا ثقة أو غير ثقة.

ونحو رواية محمد بقوله: «أخبرنا الثقة» من غير تفسير؛ فإن هذا محمول على أحسن الوجوه، وهو صيانة الراوى من أن يطعن فيه بعض من لايبالى، وصيانة السامع من أن يبتلى بالطعن في أحد من غير حجة، على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لايوجب عموم الطعن فيه فذلك لايمنع قبول روايته والعمل به فيما سوى ذلك، نحو الكلبى وأمثاله، ثم سفيان الثورى ممن لايخفي حاله في الفقه والعدالة ولا يظن به إلا أحسن الوجوه، وكذلك محمد بن الحسن، فتحمل الكناية منهما عن الراوى على أنهما قصدا صيانته، وكيف يجعل ذلك طعناً والقول بأنه ثقة شهادة بالعدالة له.؟

ومن ذلك أيضاً طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك رحمه الله أن يروي له أحاديث ليسمعها منه فأبي، فلما قيل له في ذلك: فقال: «لاتعجبنى أخلاقه»؛ فإن هذا إن صح لم يصلح أن يكون طعناً؛ لأن أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد في كل وجه، فهم بمحل القدوة، والزهاد بمحل العزلة، وقد يحسن في مقام العزلة ما يقبح في مقام القدوة أو على عكس ذلك، فكيف يصلح أن يكون هذا طعناً لو صح؟ مع أنه غير صحيح؛ فقد روى عن ابن المبارك أنه قال: «لا بد أن يكون في كل زمان من يحيى به الله للناس دينهم

ودنياهم»، فقيل له: من بهذه الصفة في هذا الزمان؟ فقال محمد بن الحسن، فبهذا يتبين أنه لا أصل لذلك الطعن.

ومن ذلك الطعن بركض الدواب؛ فإن ذلك من عمل الجهاد؛ لأن السباق على الأفراس والأقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد، فما يكون من جنسه مشروع، لا يصلح أن يكون طعناً.

ومن ذلك الطعن بكثرة المزاح؛ فإن ذلك مباح شرعاً إذا لم يتكلم بما ليس بحق على ما روى أن النبي عليه السلام كان يمازح ولايقول إلا حقاً، ولكن هذا بشرط أن لايكون متخبطاً، مجازفاً يعتاد القصد إلى رفع الحجة والتلبيس به، ألا ترى إلى ما روى أن علياً رضي الله عنه كان به دعابة، وقد ذكر ذلك عمر حين ذكر اسمه في الشورى ولم يذكره علي وجه الطعن، فعرفنا أن عينه لايكون طعناً.

ومن ذلك الطعن بحداثة سن الراوى؛ فإن كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم، منهم ابن عباس وابن عمر، ولكن هذا بشرط الإتقان عند التحمل في الصغر وعند الرواية بعد البلوغ؛ ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير رضي الله عنه في صدقة الفطر: «أنه نصف صاع من بر»، ورجحنا حديثه على حديث أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه في التقدير بصاع من بر؛ لأن حديثه أحسن متناً، فذلك دليل الإتقان، ووافقه رواية ابن عباس أيضاً.

والشافعى أخذ بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما في إثبات حق الرجوع للوالد فيما يهب لولده، وقد روى أنه نحله أبوه غلاماً وهو ابن سبع سنين، فعرفنا أن مثل هذا لايكون طعناً عند الفقهاء، ومن ذلك الطعن بأن رواية الأخبار ليست بعادة له؛ فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية، ولايظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب، وقبل رسول الله شهادة الأعرابى على رؤية هلال رمضان والأعرابى ما كان اعتاد الرواية، وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الأوقات، وفيهم من يشتغل بالرواية في عامة

الأوقات، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتاد ذلك على من لم يعتد الرواية؛ وهذا لأن المعتبر هو الإتقان، وربما يكون إتقان من لم تصر الرواية عادة له فيما يروي أكثر من إتقان من اعتاد الرواية، ومن ذلك الطعن بالإستكثار من تفريع مسائل الفقه؛ فإن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر فيستدل به على حسن الضبط والإتقان، فكيف يصلح أن يكون طعناً؟ وما يكون مجتهداً فيه الطعن بالإرسال، وقد بينا أنه ليس بطعن عندنا؛ لأنه دليل تأكد الخبر وإتقان الراوى في السماع من غير واحد.

[أقسام الطعن المفسر الموجب للجرح]

وأما الطعن المفسر بما يكون موجباً للجرح، فإن حصل ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به لظهور سبب باعث له على العداوة، فإنه لايوجب الجرح، وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة، وطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعى رحمه الله في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا؛ فإنه لايوجب الجرح؛ لعلمنا أنه كان عن تعصب وعداوة.

فأما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهى إلى أربعين وجهاً يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه، ومن طلبها في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى.

أقسام أفعال النبي ﷺ:

اعلم بأن أفعاله التى تكون عن قصد تنقسم أربعة أقسام:

١... مباح ٢... ومستحب ٣... وواجب ٤... وفرض.

وهنا نوع خامس وهو الزلة، ولكنه غير داخل في هذا الباب؛ لأنه لايصلح للإقتداء به في ذلك، وعقد الباب لبيان حكم الاقتداء به في أفعاله؛ ولهذا لم يذكر في الجملة ما يحصل في حالة النوم والإغماء؛ لأن القصد لايتحقق فيه، فلايكون داخلاً فيما هو حد الخطاب.

تحقيق معنى الزلة وأحكامها:

وأما الزلة فإنه لايوجد فيها القصد إلى عينها أيضاً، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل.

وبيان هذا أن الزلة أخذت من قول القائل: «زل الرجل في الطين» إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولا إلى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد إلى المشى في الطريق، فعرفنا بهذا أن الزلة ما تتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه ولكنه زل فاشتغل به عما قصد بعينه، والمعصية عند الإطلاق إنما يتناول ما يقصده المباشر بعينه وإن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازاً، ثم لا بد أن يقترن بالزلة بيان من جهة الفاعل أومن الله تعالى، كما قال تعالى مخبراً عن موسى عليه السلام عند قتل القبطى: ﴿ **هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ**﴾[القصص:١٥] الآية، وكما قال تعالى: ﴿ **وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**﴾[القصص:١٢١] الآية، وإذا كان البيان يقترن به لا محالة علم أنه غير صالح للإقتداء به.

[الإختلاف في أفعال النبي صلي الله عليه وسلم]

ثم اختلف الناس في أفعاله التى لاتكون عن سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الإنسان ما هو موجب ذلك في حق أمته.

فقال بعضهم: الواجب هو الوقف في ذلك حتى يقوم الدليل.

وقال بعضهم: بل يجب اتباعه والإقتداء به في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل.

وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: إن علم صفة فعله أنه فعله واجباً أو ندباً أو مباحاً فإنه يتبع فيه بتلك الصفة، وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة، ثم لا يكون الإتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل.

وكان الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخي رحمه الله إلا أنه يقول: إذا لم يعلم فالإتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً، وهذا هو الصحيح.

[أدلة الواقفين والرد عليهم]

فأما الواقفون احتجوا فقالوا: لما أشكل صفة فعله فقد تعذر اتباعه في ذلك على وجه الموافقة؛ لأن ذلك لايكون بالموافقة في أصل الفعل دون الصفة؛ فإنه إذا كان هو فعل فعلاً نفلاً ونحن نفعله فرضاً يكون ذلك منازعةً لا موافقةً، واعتبر هذا بفعل السحرة مع ما رأوه من الكليم ظاهراً؛ فإنه كان منازعةً منهم في الإبتداء؛ لأن فعلهم لم يكن بصفة فعله، فعرفنا أن الوصف إذا كان مشكلاً لاتتحقق الموافقة في الفعل لا محالة، ولا وجه للمخالفة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل. وهذا الكلام عند التأمل باطل؛ فإن هذا القائل إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلومهم على ذلك فقد أثبت صفة الحظر في الإتباع وإن كان لايمنعهم من ذلك ولايلومهم عليه فقد أثبت صفة الإباحة، فعرفنا أن القول بالوقف لايتحقق في هذا الفصل.

أدلة القائلين بوجوب الإتباع ودلائلهم:

وأما الفريق الثاني: فقد استدلوا بالنصوص الموجبة للإقتداء برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله:

نحو قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[الأحزاب:٢١]

وقوله تعالى: ﴿ **وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ﴾[المائدة:٩٢].

وقوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهَ ﴾[آل عمران:٣١].

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:١٥٧-١٥٨].

وقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾[النور:٦٣] أى عن سمته وطريقته.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[هود:٩٧].

ففي هذه النصوص دليل على وجوب الإتباع علينا إلى أن يقوم دليل يمنع من ذلك.

فأما الدليل لنا في هذا الفصل أن نقول: صح في الحديث أن النبي عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فلما فرغ قال: ما لكم خلعتم نعالكم، الحديث، فلو كان مطلق فعله موجباً للمتابعة لم يكن لقوله: (ما لكم خلعتم نعالكم) معنىً.

وخرج للتراويح ليلةً أوليلتين فلما قيل له في ذلك قال: خشيت أن تكتب عليكم، ولو كتبت عليكم ما قمتم بها، فلوكان مطلق فعله يلزمنا الإتباع له في ذلك لم يكن لقوله (خشيت أن تكتب عليكم) معنىً، ثم قد بينا أن الموافقة حقيقتها في أصل الفعل وصفته فعند الإطلاق إنما يثبت القدر المتيقن به وهو صفة الإباحة؛ فإنه يترتب عليه التمكن من إيجاد الفعل شرعاً فيثبت القدر المتيقن به (وهو صفة الإباحة) من الوصف ويتوقف ما وراء ذلك على قيام الدليل، بمنزلة رجل يقول: لغيره (وكلتك بمالى) فإنه يملك الحفظ لأنه متيقن لكونه مراد الموكل، ولايثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل.

يقرر ما ذكرنا أن الفعل قسمان:

١... أخذ ٢... وترك.

ثم أحد قسمى أفعاله، وهو الترك، لايوجب الإتباع علينا إلا بدليل، فكذلك القسم الآخر.

وبيان هذا أنه حين كان الخمر مباحاً قد ترك رسول اللهﷺ شربها أصلاً، ثم ذلك لايوجب علينا ترك الشرب فيما هو مباح. يوضحه أن مطلق فعله لو كان موجباً للإتباع لكان

ذلك عاماً في جميع أفعاله، ولا وجه للقول بذلك؛ لأن ذلك يوجب على كل أحد أن لايفارقه آناء الليل والنهار ليقف على جميع أفعاله فيقتدى به؛ لأنه لايخرج عن الواجب إلا بذلك، ومعلوم أن هذا مما لايتحقق ولايقول به أحد، فعرفنا أن مطلق الفعل لايلزمنا اتباعه في ذلك.

فأما الآيات ففي قوله: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[الأحزاب:٢١] دليل على أن التأسى به في أفعاله ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول: (عليكم)، ففي قوله: (لكم) دليل على أن ذلك مباح لنا لا أن يكون لازماً علينا.

والمراد بالأمر بالإتباع التصديق والإقرار بما جاء به؛ فإن الخطاب بذلك لأهل الكتاب، وذلك بين في سياق الآية.

والمراد بالأمر ما يفهم من مطلق لفظ الأمر عند الإطلاق، وقد تقدم بيان هذا في أول الكتاب.

ثم قال الكرخى: قد ظهر خصوصية رسول الله ﷺ بأشياء لاختصاصه بها لا شركة لأحد من أمته معه في ذلك، فكل فعل يكون منه فهو محتمل للوصف لجواز أن يكون هذا مما اختص هو به ويجوز أن يكون مما هو غير مخصوص به، وعند احتمال الجانبين على السواء يجب الوقف حتى يقوم الدليل لتحقق المعارضة.

[ترجيح مذهب الجصاص في ثبوت اتباع النبي ﷺ وتنوير مذهبه بالدلائل]

ولكن الصحيح ما ذهب إليه الجصاص؛ لأن في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[الأحزاب:٢١] تنصيصا على جواز التأسى به في أفعاله، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع، وهو ما يوجب تخصيصه بذلك.

وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ**﴾ [الأحزاب:٣٧]، وفي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة، ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصاً به بقوله

تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٥٠] وهو النكاح بغير مهر، فلو لم يكن مطلق فعله دليلاً للأمة في الإقدام على مثله لم يكن لقوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ فائدة؛ فإن الخصوصية تكون ثابتةً بدون هذه الكلمة.

والدليل عليه أنه عليه السلام لما قال لعبد الله بن رواحة حين صلى على الأرض في يوم قد مطروا في السفر: ألم يكن لك في أسوة؟ فقال: أنت تسعى في رقبة قد فكت، وأنا أسعى في رقبة لم يعرف فكاكها، فقال: إني مع هذا أرجو أن أكون أخشاكم لله. ولما سألت امرأة، أم سلمة عن القبلة للصائم فقالت: إن رسول الله عليه السلام يقبل وهو صائم، فقالت: لسنا كرسول الله ،قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ثم سألت أم سلمة رسول الله ﷺ عن سؤالها فقال: هلا أخبرتها أني أقبل وأنا صائم؟ فقالت: قد أخبرتها بذلك فقالت: كذا، فقال: إني أرجو أن أكون أتقاكم لله وأعلمكم بحدوده.

ففي هذا بيان أن اتباعه فيما يثبت من أفعاله أصل حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً بفعله؛ وهذا لأن الرسل أئمة يقتدى بهم، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فالأصل في كل فعل يكون منهم جواز الإقتداء بهم إلا ما يثبت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم وعلو منازلهم، وإذا كان الأصل هذا ففي كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مقارناً به؛ إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون (منهم) حكمه بخلاف هذا الأصل، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي، فترك بيان الخصوصية يكون دليلاً على أنه من جملة الأفعال التي هو فيها قدوة أمته.

[الوحي وأنواعه الثلاثة]

قد بينا أنه كان يعتمد الوحي فيما بينه من أحكام الشرع، والوحي نوعان:

١... ظاهر ٢... وباطن.

فالظاهر منه قسمان:

أحدهما: ما يكون على لسان الملك بما يقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بأنه قاطعة وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾[النحل:]، وبقوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ الآية.

وثانيهما: ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام، وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: (**إن رُوحَ القدس نَفث في رَوعي أن نفساً لن تَموَت حتى تستوفيَ رزقها فاتقوا اللهَ وأجملوا في الطَلَب**).

والوحى الباطن: هو تأييد القلب على وجه لايبقى فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم، وذلك بأن يظهر له الحق بنور في قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به، وإليه أشار الله تعالى بقوله: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾[النساء:١٠٥]، وهذا كله مقروناً بالإبتلاء، ومعنى الإبتلاء هو التأمل بقلبه في حقيقته حتى يظهر له ما هو المقصود، وكل ذلك خاص لرسول الله تثبت به الحجة القاطعة، ولا شركة للأمة في ذلك إلا أن يكرم الله به من شاء من أمته لحقه، وذلك الكرامة للأولياء.

وأما ما يشبه الوحى في حق رسول الله ﷺ فهو استنباط الأحكام من النصوص بالرأي والإجتهاد؛ فإنما يكون من رسول الله بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحى؛ لقيام الدليل على أنه يكون صواباً لا محالة؛ فإنه كان لايقر على الخطأ فكان ذلك منه حجةً قاطعةً، ومثل هذا من الأمة لايجعل بمنزلة الوحى؛ لأن المجتهد يخطىء ويصيب، فقد علم أنه كان لرسول الله ﷺ من صفة الكمال ما لايحيط به إلا الله، فلا شك أن غيره لايساويه في إعمال الرأي والإجتهاد في الأحكام.

[مذاهب العلماء في اجتهاد النبي ﷺ]

وهذا يبتنى على اختلاف العلماء في أنه عليه السلام هل كان يجتهد في الأحكام ويعمل بالرأي فيما لا نص فيه؟

فأبى ذلك بعض العلماء وقال: هذا الطريق حظ الأمة، فأما حظ رسول الله ﷺ هو العمل بالوحى من الوجوه التى ذكرنا.

وقال بعضهم: قد كان يعمل بطريق الوحى تارةً، وبالرأي تارةً، وبكل واحد من الطريقين كان يبين الأحكام.

أصح المذاهب في اجتهاد النبي ﷺ:

وأصح الأقاويل عندنا أنه عليه السلام فيما كان يبتلى به من الحوادث التى ليس فيها وحى منزل كان ينتظر الوحى إلى أن تمضى مدة الإنتظار، ثم كان يعمل بالرأي والإجتهاد ويبين الحكم به، فإذا أقر عليه كان ذلك حجةً قاطعةً للحكم.

المانعون ودلائلهم:

فأما الفريق الأول فاحتجوا:

١... بقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [النجم:٣-٤]

٢... وقال تعالى: ﴿**قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ** ﴾ [يونس:١٥].

٣... ولأنه لا خلاف أنه كان لايجوز لأحد مخالفة رسول الله عليه السلام فيما بيّنه من أحكام الشرع، والرأي قد يقع فيه الغلط في حقه وفي حق غيره، فلو كان يبين الحكم بالرأي لكان يجوز مخالفته في ذلك، كما في أمر الحرب؛ فقد ظهر أنهم خالفوه في ذلك غير مرة واستصوبهم في ذلك، ألا ترى أنه لما أراد النزول يوم بدر دون الماء، قال له الخباب بن المنذر رضي الله عنه: إن كان عن وحى فسمعاً وطاعةً، وإن كان عن رأى فإنى أرى الصواب أن ننزل على الماء ونتخذ الحياض، فأخذ رسول الله ﷺ برأيه ونزل على الماء.

٤... ولما أراد يوم الأحزاب أن يعطى المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا قام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما وقالا: إن كان هذا عن وحى فسمعاً وطاعةً، وإن كان عن رأى فلانعطيهم إلا السيف، قد كنا نحن وهم في الجاهلية، لم يكن لنا ولا لهم دين، فكانوا

لايطمعون في ثمار المدينة إلا بشرى أو بقرى، فإذا أعزنا الله تعالى بالدين نعطيهم الدنية، لا نعطيم إلا السيف، وقال عليه السلام: إنى رأيت العرب قد رمَتكم عن قوس واحدة فأردت أن أصرفهم عنكم، فإذا أبيتم فأنتم وذاك، ثم قال للذين جاء وا للصلح: اذهبوا فلانعطيكم إلا السيف.

٥... ولما قدم المدينة استقبح ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخيل فنهاهم عن ذلك فأحشفت، وقال: (عهدى بثماركم بخلاف هذا) فقالوا: نهيتنا عن التلقيح، وإنما كانت جودة الثمر من ذلك، قال: (**أَنتُم أَعلمُ بأمر دُنياكم، وأنا أعلم بأمر دينكم**).

فتبين أن الرأي منه كالرأي من غيره في احتمال الغلط، وبالاتفاق لاتجوز مخالفته فيما ينص عليه من أحكام الشرع، فعرفنا أن طريق وقوفه على ذلك ما ليس فيه توهم الغلط أصلاً، وذلك الوحى.

ثم الرأي الذي فيه توهم الغلط إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة، وهذه الضرورة تثبت في حق الأمة لا في حقه؛ فقد كان الوحى يأتيه في كل وقت، وما هذا إلا نظير التحرى في أمر القبلة؛ فإنه لايجوز المصير إليه لمن كان بمكة معايناً للكعبة، ويجوز المصير إليه لمن كان نائياً عن الكعبة؛ لأن من كان معايناً فالضرورة المحوجة إلى التحرى لاتتحقق في حقه؛ لوجود الطريق الذي لايتمكن فيه تهمة الغلط، وهو المعاينة، وكذلك حال رسول اللهﷺ في العمل بالرأي في الأحكام.

٦... ولأنه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداءً، والرأي لايصلح لنصب الحكم به ابتداءً، وإنما هو لتعدية حكم النص إلى نظيره مما لا نص فيه، كما في حق الأمة؛ لأنه لا يجوز لأحد استعمال الرأي في نصب حكم ابتداءً، فعرفنا أنه إنما كان ينصب الحكم ابتداءً بطريق الوحى دون الرأي؛ وهذا لأن الحق في أحكام الشرع لله تعالى، فإنما يثبت حق الله تعالى بما يكون موجباً للعلم قطعاً، والرأي لايوجب ذلك، وبه فارق أمر الحرب والشورى في

المعاملات؛ لأن ذلك من حقوق العباد، فالمطلوب به الدفع عنهم أو الجر إليهم فيما تقوم به مصالحهم، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك؛ فإنه ليس في وسعهم فوق ذلك، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة، فما هو حق الله تعالى لا يثبت ابتداءً إلا بما يكون موجباً علم اليقين.

دلائل القائلين بأن النبي ﷺ كان يجتهد في النوازل:

والحجة للقول الثاني:

١... قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [الحشر:٢]، ورسول الله ﷺ أولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الأمر بالإعتبار، فعرفنا أنه داخل في هذا الخطاب.

٢... قال تعالى: ﴿**لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[النساء:٨٣]، وقد دخل في جملة المستنبطين من تقدم ذكره، فعرفنا أن الرسول من جملة الذين أخبر الله أنهم يعلمون بالإستنباط.

٣... وقال تعالى: ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ**﴾[الأنبياء:٧٩]، والمراد أنه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي؛ لأن ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان عليهما السلام فيه سواء، وحيث خص سليمان عليه السلام بالفهم عرفنا أن المراد به بطريق الرأي.

٤... وقد حكم داود بين الخصمين حين تسوروا المحراب بالرأي؛ فإنه قال: ﴿**لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ**﴾ [ص:٢٤]، وهذا بيان بالقياس الظاهر.

٥... وقال النبي عليه السلام للخثعمية: (**أرأيت لو كان على أبيك دين فَقضيت، أكان يقبل منك؟**)، وهذا بيان بطريق القياس.

٦... وقال لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم: (**أرأيتَ لو تمضمضتَ بماء ثم مجَجَته، أكان يضرّك؟**).

٧... وقال في حرمة الصدقة على بنى هاشم: (**أرأيت لو تمضمضت بالماء، أكنت شاربه؟**)، وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الأوساخ واستعمال المستعمل.

٨... وقال: (**إن الرجل لَيؤجر في كلّ شيء حتى في مباضعة أهله، فقيل له: يقضي أحدُنا شهوتَه ثم يُؤجر على ذلك، قال: أرأيتم لو وَضع ذلك فيما لايحلّ، هل كان يأثم به؟**) قالوا: نعم، قال: (**فكذلك يُؤجر إذا وضعه فيما يحلّ**)، وهذا بيان بطريق الرأي والإجتهاد.

والدليل عليه أنه كان مأموراً بالمشاورة مع أصحابه، قال تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾ [آل عمران:١٥٩]، وقد صح أنه كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر رضي الله عنهما في مفاداة الأسارى يوم بدر، فأشار عليه أبو بكر بأن يفادي بهم، ومال رأيه إلى ذلك حتى نزل قوله تعالى: ﴿**لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [أنفال:٦٩]، ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع ومما هو حق الله تعالى، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأي إلى أن نزل الوحى بخلاف ما رآه، فعرفنا أنه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب.

٩... وقد شاورهم فيما يكون جامعاً لهم في أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة، ثم لما جاء عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر ما رأى في المنام من أمر الأذان فأخذ به وقال: (**ألقها على بلال**)، ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأي دون طريق الوحى، ألا ترى أنه لما أتي عمر وأخبره أنه رأى مثل ذلك قال: (**الله أكبر! هذا أثبت**) ولو كان قد نزل عليه الوحى به لم يكن لهذا الكلام معنىً، ولا شك أن حكم الأذان مما هو حق الله، ثم قد جوز العمل فيه بالرأي، فعرفنا أن ذلك جائز.

ولا معنى لقول من يقول: إنه إنما كان يستشيرهم في الأحكام لتطييب نفوسهم؛ وهذا لأن فيما كان الوحى فيه ظاهراً معلوماً ما كان يستشيرهم وفيما كان يستشيرهم، الحال لا يخلو إما أن كان يعمل برأيهم أو لايعمل، فإن كان لايعمل برأيهم وكان ذلك معلوماً لهم فليس في هذه الإستشارة تطييب النفس، ولكنها من نوع الاستهزاء، وظن ذلك برسول الله ﷺ محال، وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم فلا شك أن رأيه يكون أقوى من رأيهم، وإذا جاز له العمل

برأيهم فيما لا نص فيه فجواز ذلك برأيه أولى، ويتبين بهذا أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتحميس الرأي على ما كان يقول: (**المشورة تلقيح العقول**) وقال: (**من الحزم أن تستشير ذا رأى ثم تطيعه**).

ثم الإستنباط بالرأي إنما يبتني على العلم بمعانى النصوص، ولا شك أن درجته في ذلك أعلى من درجة غيره، وقد كان يعلم بالمتشابه الذي لايقف أحد من الأمة بعده على معناه، فعرفنا بهذا أن له من هذه الدرجة أعلى النهاية، وبعد العلم بالطريق الذي يوقف به على الحكم، المنع من استعمال ذلك نوع من الحجر، وتجويز استعمال ذلك نوع إطلاق، وإنما يليق بعلو درجته الإطلاق دون الحجر، وكذلك ما يعلم بطريق الوحى فهو محصور متناه، وما يعلم بالإستنباط من معانى الوحى غير متناه.

وقيل: أفضل درجات العلم للعباد طريق الإستنباط، ألا ترى أن من يكون مستنبطاً من الأمة فهو على درجة ممن يكون حافظاً غير مستنبط، فالقول بما يوجب سد باب ما هو أعلى الدرجات في العلم عليه شبه المحال، ولولا طعن المتعنتين لكان الأولى بنا الكف عن الإشتغال بإظهار هذا بالحجة؛ فقد كان درجته في العلم ما لايحيط به إلا الله، وتمام معنى التعظيم في حق من هو دونه أن لايشتغل بمثل هذا التقسيم في حقه، وإنما ذكرنا ذلك لدفع طعن المتعنتين.

ثم ما بينه بالرأي إذا أقر عليه كان صواباً لا محالة، فيثبت به علم اليقين، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي، وهو نظير الإلهام على ما أشرنا إليه في بيان الوحى الباطن، وأنه حجة قاطعة في حقه وإن كان الإلهام في حق غيره لايكون بهذه الصفة على ما نبينه في بابه. والدليل على هذه القاعدة ما روى أن خولة رضي الله عنها لما جاء ت إليه تسأله عن ظهار زوجها منها، قال: (ما أراك إلا قد حرمت عليه) فقالت: إنى أشتكى إلى الله، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿**قَدْ سَمِعَ الله قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ**﴾ [المجادلة:١] الآية.

فعرفنا أنه كان يفتى بالرأي في أحكام الشرع، وكان لايقر على الخطأ؛ وهذا لأنا أمرنا باتباعه، قال تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ** ﴾ [الحشر:٧]، وحين بين بالرأي وأقر على ذلك كان اتباع ذلك فرضاً علينا لا محالة، فعرفنا أن ذلك هو الحق المتيقن به، ومثل ذلك لايوجد في حق الأمة؛ فالمجتهد قد يخطىء ويقر على ذلك؛ فلهذا لم يكن الرأي في حق غيره موجباً علم اليقين ولا صالحاً لنصب الحكم به ابتداءً، بل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص عليه.

والدليل عليه أنه قد ثبت بالنص عمله بالرأي فيما لم يقر عليه، وربما عوتب على ذلك، وربما لم يعاتب، فمما عوتب عليه ما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿**عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ** ﴾ [التوبة:٤٣]، وفي قوله تعالى: ﴿**عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى**﴾ .

ومما لم يعاتب عليه ما يروي أنه لما دخل بيته ووضع السلاح حين فرغ من حرب الأحزاب أتاه جبريل عليه السلام وقال: وضعت السلاح ولم تضعه الملائكة، وأمره بأن يذهب إلى بنى قريظة.

ومن ذلك أنه أمر أبا بكر ﷺ بتبليغ سورة براء ة إلى المشركين في العام الذي أمره فيه أن يحج بالناس فأتاه جبريل عليه السلام، فقال: لايبلغها إليهم إلا رجل من، فبعث على بن أبي طالب رضي الله عنه في أثره؛ ليكون هو المبلغ للسورة إليهم والقصة في ذلك معروفة.

فبهذا يتبين أنه كان يعمل برأيه وكان لايقر إلا على ما هو الصواب؛ ولهذا كان لاتجوز مخالفته في ذلك؛ لأنه حين أقر عليه فقد حصل التيقن بكون الصواب فيه، فلايسع لأحد أن يخالفه في ذلك.

فأما قوله: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهوَى**﴾ [النجم:٣] فقد قيل: هذا فيما يتلو عليه من القرآن بدليل أول السورة، قوله تعالى: ﴿**والنَّجمِ إِذا هَوَى**﴾ أى والقرآن إذا أنزل، وقيل: المراد بالهوى هوى النفس الأمارة بالسوء، وأحد لا يجوز على رسول الله ﷺ اتباع هوى النفس أو

القول به، ولكن طريق الإستنباط والرأي غير هوى النفس، وهذا أيضاً تأويل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾، ثم في قوله: ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [يونس:١٥] ما يوضح جميع ما قلنا؛ لأن اتباع الوحى إنما يتم في العمل بما فيه الوحى بعينه، واستنباط المعنى فيه لإثبات الحكم في نظيره، وذلك بالرأي يكون، ثم قد بينا أنه ما كان يقر إلا على الصواب، فإذا أقر على ذلك كان ذلك وحياً في المعنى، وهو يشبه الوحى في الإبتداء على ما بينا إلا أنا شرطنا في ذلك أن ينقطع طمعه عن الوحى، وهو نظير ما يشترط في حق الأمة للعمل بالرأي العرض على الكتاب والسنة فإذا لم يوجد في ذلك فحينئذ يصار إلى اجتهاد الرأي.

ونظيره من الأحكام من كان في السفر، ولا ماء معه، وهو يرجو وجود الماء فعليه أن يطلب الماء، ولا يعجل بالتيمم، وإن كان لايرجو وجود الماء فحينئذ يتيمم، ولايشتغل بالطلب، فحال غير رسول الله ممن يبتلى بحادثة كحال من لايرجو وجود الماء؛ لأنه لا طمع له في الوحى فلايؤخر العمل بالرأي والإجتهاد، ورسول الله ﷺ كان يأتيه الوحى في كل ساعة عادةً فكان حاله فيما يبتلى به من الحوادث كحال من يرجو وجود الماء؛ فلهذا كان ينتظر ولايعجل بالعمل بالرأي، وكان هذا الإنتظار في حقه بمنزلة التأمل في النص المؤول أو الخفي في حق غيره، ومدة الإنتظار في ذلك أن ينقطع طمعه عن نزول الوحى فيه بأن كان يخاف الفوت، فحينئذ يعمل فيه بالرأي ويبينه للناس، فإذا أقر على ذلك كانت حجةً قاطعةً بمنزلة الثابت بالوحى.

***

اختلاف الأئمة في تقديم أثر الصحابي

حكى أبو عمرو بن الداني الطبري عن أبي سعيد البردعى رحمه الله أنه كان يقول: قول الواحد من الصحابة مقدم على القياس، يترك القياس بقوله، وعلى هذا أدركنا مشايخنا.

وذكر أبو بكر الرازى عن أبي الحسن الكرخى رحمه الله أنه كان يقول: أرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله: القياس كذا إلا أنى تركته للأثر، وذلك الأثر قول واحد من الصحابة، فهذه دلالة بينة من مذهبه على تقديم قول الصحابى على القياس، قال: وأما أنا فلايعجبنى هذا المذهب، وهذا الذي ذكره الكرخي عن أبي يوسف موجود في كثير من المسائل عن أصحابنا.

[أمثلة على تقديم أثر الصحابة على القياس عندالأحناف]

فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق: إنهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعاً، تركنا القياس لقول ابن عباس.

وقالوا في الدم: إذا ظهر على رأس الجرح ولم يسل فهو ناقض للطهارة في القياس، تركناه لقول ابن عباس.

وقالوا في الإغماء: إذا كان يوماً وليلةً أو أقل فإنه يمنع قضاء الصلوات في القياس، تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنهما.

وقالوا في إقرار المريض لوارثه: إنه جائز في القياس، تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن اشترى شيئاً على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما: فالعقد فاسد في القياس، تركناه لأثر يروي عن ابن عمر.

وقال أبو حنيفة: إعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد على قدره شرط لجواز السلم، بلغنا نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وخالفه أبو يوسف و محمد بالرأي.

وقال أبو يوسف ومحمد: إذا ضاع العين في يد الأجير المشترك بما يمكن التحرز عنه فهو ضامن؛ لأثر روى فيه عن على رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه، فأخذ بالرأي مع الرواية بخلافه عن على.

وقال محمد: لاتطلق الحامل أكثر من واحدة للسنة، بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بالرأي: إنها تطلق ثلاثاً للسنة، فعرفنا أن عمل علمائنا بهذا في مسائلهم مختلف.

وللشافعى في المسألة قولان: كان يقول في القديم: يقدم قول الصحابى على القياس، وهو قول مالك، وفي الجديد كان يقول: يقدم القياس في العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة، كما ذهب إليه الكرخي.

وبعض أهل الحديث يخصون بترك القياس في مقابلة قولهم الخلفاء الراشدين، ويستدلون بقوله عليه السلام: (**عَليكم بِسُنتي وسُنّة الخلفاء الرَّاشِدين مِن بَعدى**)، وبقوله عليه السلام: (**اقتدوا بالذين مِن بَعدى أبي بكر وعُمر**)؛ فظاهر الحديثين يقتضى وجوب اتباعهما وإن خالفهما غيرهما من الصحابة، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل، فبقى حال ظهور قولهما من غير مخالف له على ما يقتضيه الظاهر.

دلائل الكرخي:

وأما الكرخى فقد احتج بقوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [الحشر:٢]، والإعتبار هو العمل بالقياس والرأي فيما لا نص فيه، وقال تعالى: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ**﴾ [النساء:٥٩] ، يعنى إلى الكتاب والسنة، وقد دل عليه حديث معاذ حين قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بم تقضى؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله،

قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله، قال: اجتهد رأيي، فقال: (**الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله**) فهذا دليل على أنه ليس بعد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي.

جواب الكرخي عن الأدلة التى تمسك بها عامة الأحناف في تقديم أثر الصحابي على القياس:

قال: ولا حجة لكم في قوله عليه السلام: (**أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، بأيهم اقتديتم اهتديتم**)؛ لأن المراد الإقتداء بهم في الجرى على طريقهم في طلب الصواب في الأحكام، لا في تقليدهم، وقد كانت طريقتهم العمل بالرأي والإجتهاد، ألا ترى أنه شبههم بالنجوم، وإنما يهتدى بالنجم من حيث الإستدلال به على الطريق بما يدل عليه لا أن نفس النجم يوجب ذلك، وهو تأويل قوله: (**اقتَدُوا بالذين مِن بَعْدِي**) و (**عَليكُم بِسُنَّة الخُلفاء مِن بَعدِي**)؛ فإنه إنما يعنى سلوك طريقهم في اعتبار الرأي والإجتهاد فيما لا نص فيه، وهذا هو المعنى، فقد ظهر من الصحابة الفتوى بالرأي ظهوراً لايمكن إنكاره، والرأي قد يخطىء، فكان فتوى الواحد منهم محتملاً متردداً بين الصواب والخطأ، ولايجوز ترك الرأي بمثله، كما لايترك بقول التابعى، وكما لا يترك أحد المجتهدين في عصر رأيه بقول مجتهد آخر.

والدليل على أن الخطأ محتمل في فتواهم ما روى أن عمر سئل عن مسألة، فأجاب، فقال رجل: هذا هو الصواب، فقال: والله ما يدرى عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ، ولكنى لم آل عن الحق، وقال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أجاب به في المفوضة: وإن كان خطأً فمنى ومن الشيطان، فعرفنا أنه قد كان جهة الخطأ محتملاً في فتواهم.

ولايقال: هذا في إجماعهم موجود إذا صدر عن رأى ثم كان حجةً؛ لأن الرأي إذا تأيد بالإجماع تتعين جهة الصواب فيه بالنص، قال عليه السلام: (**إنَّ الله لايجمع أمّتي على الضَّلالة**)، ألا ترى أن إجماع أهل كل عصر يجعل حجةً بهذا الطريق وإن لم يكن قول الواحد منهم مقدماً

على الرأي في العمل به، ولأنه لم يظهر منهم دعاء الناس إلى أقاويلهم، ولو كان قول الواحد منهم مقدماً على الرأي لدعا الناس إلى قوله، كما كان رسول الله ﷺ يدعو الناس إلى العمل بقوله، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة، وإلى العمل بإجماعهم فيما أجمعوا عليه؛ إذ الدعاء إلى الحجة واجب، ولأن قول الواحد منهم لو كان حجةً لم يجز لغيره مخالفته بالرأي كالكتاب والسنة، وقد رأينا أن بعضهم يخالف بعضاً برأيه، فكان ذلك شبه الإتفاق منهم على أن قول الواحد منهم لايكون مقدماً على الرأي، ولا يدخل على هذا إجماعهم؛ فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفاً لاينعقد الإجماع، وبعد ما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم فخالف لم يعتد بخلافه أيضاً على ما بينا أن انقراض العصر ليس بشرط لثبوت حكم الإجماع، وأن مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص.

وجه مذهب الأحناف في تقديم قول الصحابي على القياس:

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعى، وهو الأصح، أن فتوى الصحابى فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحى؛ فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحى فهو مقدم على محض الرأي، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابى على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس، ولئن كان قوله صادراً عن الرأي فرأيهم أقوى من رأى غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التى نزلت فيها النصوص والمحال التى تتغير باعتبارها الأحكام، فبهذه المعانى يترجح رأيهم على رأى من لم يشاهد شيئاً من ذلك، وعند تعارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأى الواحد منا ورأى الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأينا؛ لزيادة قوة في رأيه.

وهكذا نقول في المجتهدين في زماننا؛ فإن على أصل أبي حنيفة إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الرأي أعلم بطريق الإجتهاد وأنه مقدم عليه في العلم فإنه يدع رأيه لرأى من عرف زيادة قوة في اجتهاده، كما أن العامى يدع رأيه لرأى المفتى المجتهد؛ لعلمه بأنه متقدم عليه فيما يفصل به بين الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه.

وعلى قول أبي يوسف ومحمد لايدع المجتهد في زماننا رأيه لرأى من هو مقدم عليه في الإجتهاد من أهل عصره؛ لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الإجتهاد، ولكن هذا لايوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة؛ فالتفاوت بينهما في الحال لا يخفي، وفي طريق العلم كذلك؛ فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحى، وسمعوا منه، وإنما انتقل إلينا ذلك بخبرهم، وليس الخبر كالمعاينة.

فإن قيل: أليس أن تأويل الصحابى للنص لايكون مقدماً على تأويل غيره؟ ولم يعتبر فيه هذه الأحوال، فكذلك في الفتوى بالرأي، قلنا: لأن التأويل يكون بالتأمل في وجوه اللغة ومعانى الكلام، ولا مزية لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معانى اللسان مثل ذلك، فأما الإجتهاد في الأحكام إنما يكون بالتأمل في النصوص التى هى أصل في أحكام الشرع، وذلك يختلف باختلاف الأحوال، ولأجله تظهر لهم المزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهد.

ولايقال: هذه أمور باطنة، وإنما أمرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر؛ لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا، ولكن في موضع يتعذر اعتبارهما جميعاً، فأما عند المقابلة لا إشكال في أن اعتبار الظاهر والباطن جميعاً يتقدم على مجرد اعتبار الظاهر (وفي الأخذ بقول الصحابى اعتبارهما، وفي العمل بالرأي اعتبار الظاهر فقط) هذا مع ما لهم من الفضيلة بصحبة رسول الله ﷺ والتفقه في الدين سماعاً منه، وشهادة رسول الله ﷺ لهم بالخيرية بعده، وتقديمهم في ذلك على من بعدهم بقوله: (**خير الناس قرني**) الحديث. وقال: (**لَو أَنفق أَحدكم مثل أحدٍ ذهباً ما**

أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه) فعرفنا أنهم يوفقون لإصابة الرأي ما لايوفق غيرهم لمثله، فيكون رأيهم أبعد عن احتمال الخطأ من رأى من بعدهم.

جوابنا عن الأدلة التى تمسك بها الكرخى:

ولا حجة في قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا**﴾؛ لأن تقديم قولهم بهذا الطريق نوع من الإعتبار، فالاعتبار يكون بترجيح أحد الدليلين بزيادة قوة فيه، وكذلك قوله تعالى: ﴿**فَرُدّوه إِلى الله والرَّسُول**﴾؛ لأن في تقديم فتوى الصحابى رد الحكم إلى أمر الرسول عليه السلام؛ لأن الرسول عليه السلام قد دعا الناس إلى الإقتداء بأصحابه بقوله: **(بِأَيِّهِم اقْتَدَيتُم اهتَديتُم)** وإنما كان لا يدعو الواحد منهم غيره إلى قوله؛ لأن ذلك الغير إن أظهر قولاً بخلاف قوله فعند تعارض القولين منهما تتحقق المساواة بينهما، وليس أحدهما بأن يدعو صاحبه إلى قوله بأولى من الآخر، وإن لم يظهر منه قول بخلاف ذلك فهو لا يدرى لعله إذا دعاه إلى قوله أظهر خلافه فلا يكون قوله حجةً عليه، فأما بعدما ظهر القول عن واحد منهم وانقرض عصرهم قبل أن يظهر قول بخلافه من غيره فقد انقطع احتمال ما ثبت به المساواة من الوجه الذي قررنا، فيكون قوله حجةً، وإنما ساغ لبعضهم مخالفة البعض لوجود المساواة بينهم فيما يتقوى به الرأي، وهو مشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه.

قول الصحابى حجة فيها لا مدخل فيه للقياس، والأمثلة على ذلك، والجواب عن الإشكالات الواردة:

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه.

وذلك نحو المقادير التى لاتعرف بالرأي؛ فإنا أخذنا بقول على رضي الله عنه في تقدير المهر بعشرة دراهم.

وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام.

وبقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر النفاس بأربعين يوماً.

وبقول عائشة رضي الله عنها في أن الولد لايبقى في البطن أكثر من سنتين؛ وهذا لأن أحداً لايظن بهم المجازفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب؛ فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم، وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم، فلم يبق إلا الرأي أو السماع ممن ينزل عليه الوحى، ولا مدخل للرأى في هذا الباب فتعين السماع وصار فتواه مطلقاً كروايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجةً لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أفتى به ولا طريق لفتواه إلا السماع.

ولهذا قلنا: إن قول الواحد منهم فيما لايوافقه القياس يكون حجةً في العمل به كالنص، يترك القياس به حتى إن في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن أخذنا بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه، وتركنا القياس؛ لأن القياس لما كان مخالفاً لقولها تعين جهة السماع في فتواها.

وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذبح الولد: إنه يوجب ذبح شاة؛ لأنه قول يخالف القياس، فتتعين فيه جهة السماع، وأخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه في تقدير الجعل لراد الآبق من مسيرة سفر بأربعين درهماً؛ لأنه قول بخلاف القياس، وهو إطلاق الفتوى منه فيما لايعرف بالقياس، فتتعين جهة السماع.

فإن قيل: هذا المعنى يوجد في قول التابعى؛ فإنه لايظن المجازفة في القول بالمجتهد في كل عصر، ولا يجوز حمل كلامه على الكذب قصداً، ومع ذلك لاتتعين جهة السماع لفتواه عند الإطلاق حتى لايكون حجةً فيما لايستدرك بالقياس، كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس.

قلنا: قد بينا أن قول الصحابى يكون أبعد عن احتمال الغلط وقلة التأمل فيه من قول غيره، ثم احتمال اتصال قولهم بالسماع يكون بغير واسطة؛ فقد صحبوا من كان ينزل عليه الوحى وسمعوا منه، واحتمال اتصال قول من بعدهم بالسماع يكون بواسطة النقل، وتلك الواسطة لايمكن إثباتها بغير دليل، وبدونها لايثبت اتصال قوله بالسماع بوجه من الوجوه، فمن هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابى وبين قول من هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه.

فإن قيل: قد قلتم في المقادير بالرأي من غير أثر فيه؛ فإن أبا حنيفة قدر مدة البلوغ بالسن بثمانى عشرة سنةً أو سبع عشرة سنةً بالرأي، وقدر مدة وجوب دفع المال إلى السفيه الذي لم يؤنس منه الرشد بخمس وعشرين سنةً بالرأي، وقدر أبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من نفي الولد بأربعين يوماً بالرأي، وقدر أصحابنا جميعاً ما يطهر به البئر من النزح عند وقوع الفأرة فيه بعشرين دلواً، فهذا يتبين منه فساد قول من يقول: إنه لا مدخل للرأى في معرفة المقادير وأنه تتعين جهة السماع في ذلك إذا قاله صحابى.

قلنا: إنما أردنا بما قلنا، المقادير التى تثبت لحق الله ابتداءً دون مقدار يكون فيما يتردد بين القليل والكثير والصغير والكبير؛ فإن المقادير في الحدود والعبادات نحو أعداد الركعات في الصلوات مما لايشكل على أحد أنه لا مدخل للرأى في معرفة ذلك، فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه، فأما ما استدللتم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج إليه، فإنا نعلم أن ابن عشر سنين لايكون بالغاً وأن ابن عشرين سنةً يكون بالغاً، ثم التردد فيما بين ذلك، فيكون هذا استعمال الرأي في إزالة التردد، وهو نظير معرفة القيمة في المغصوب والمستهلك، ومعرفة مهر المثل، والتقدير في النفقة؛ فإن للرأى مدخلاً في معرفة ذلك من الوجه الذي قلنا، وكذلك حكم دفع المال إلى السفيه؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:٦] ، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ فوقعت الحاجة إلى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه بنوع من الرشد، وذلك مما يعرف بالرأي،

فقدر أبو حنيفة ذلك بخمس وعشرين سنة؛ لأنه يتوهم أن يصير جداً في هذه المدة، ومن صار فرعه أصلاً فقد تناهى في الأصلية، فيتيقن له بصفة الكبر ويعلم إيناس الرشد منه باعتبار أنه بلغ أشده؛ فإنه قيل في تفسير الأشد المذكور في سورة يوسف عليه السلام: إنه هذه المدة، وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد؛ فإنه يتمكن من النفي بعد الولادة بساعة أو ساعتين لا محالة، ولا يتمكن من النفي بعد سنة أو أكثر، فإنما وقع التردد فيما بين القليل والكثير من المدة، فاعتبر الرأي فيه بالبناء على أكثر مدة النفاس.

فأما حكم طهارة البئر بالنزح فإنما عرفناه بآثار الصحابة؛ فإن فتوى على وأبي سعيد الخدرى رضي الله عنهما في ذلك معروفة مع أن ذلك من باب الفرق بين القليل من النزح والكثير، وقد بينا أن للرأى مدخلاً في معرفته. هذا كله في قول ظهر عن صحابى ولم يشتهر ذلك في أقرانه؛ فإنه بعدما اشتهر إذا لم يظهر النكير عن أحد منهم كان ذلك بمنزلة الإجماع وقد بينا الكلام فيه.

الحق لايعدو أقاويل الصحابة:

وما اختلف فيه الصحابة فقد بينا أن الحق لايعدو أقاويلهم حتى لايتمكن أحد من أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عن أقاويلهم، وكذلك لايشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم، كما يفعل في الآيتين والخبرين؛ لأنه لما ظهر الخلاف بينهم ولم نجز المحاجة بسماع من صاحب الوحى فقد انقطع احتمال التوقيف فيه وبقى مجرد القول بالرأي، والرأي لايكون ناسخاً للرأى، ولهذا لم يجز نسخ أحد القياسين بالآخر، ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك وجب العمل بالراجح، وإن لم يظهر يتخير المبتلى بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب، وبعد ما عمل بأحد القولين لايكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل، وقد بينا لك هذا في باب المعارضة.

هذا الذي بينا هو النهاية في الأخذ بالسنة حقيقتها وشبهتها، ثم العمل بالرأي بعده، وبذلك يتم الفقه على ما أشار إليه محمد بن الحسن في أدب القاضي، فقال: لايستقيم العمل بالحديث إلا بالرأي، ولايستقيم العمل بالرأي إلا بالحديث، وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأي في الحقيقة؛ فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعى أنه صاحب الحديث؛ لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها، وجوزوا العمل بالمراسيل، وقدموا خبر المجهول على القياس، وقدموا قول الصحابى على القياس؛ لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذي قررنا، ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح، وهو المعنى الذي ظهر أثره بقوته.

فأما الشافعى رحمه الله حين لم يجوز العمل بالمراسيل فقد ترك كثيراً من السنن، وحين لم يقبل رواية المجهول فقد عطل بعض السنة أيضاً، وحين لم ير تقليد الواحد من الصحابة فقد جوز الإعراض عما فيه شبهة السماع، ثم جوز العمل بقياس الشبه، وهو مما لايجوز أن يضاف إليه الوجوب بحال، فما حاله إلا كحال من لم يجوز العمل بالقياس أصلاً ثم يعمل باستصحاب الحال، فحمله ما صار إليه من الإحتياط على العمل بلا دليل وترك العمل بالدليل.

وتبين أن أصحابنا هم القدوة في أحكام الشرع أصولها وفروعها، وأن بفتواهم اتضح الطريق للناس إلا أنه بحر عميق لايسلكه كل سابح ولايستجمع شرائطه كل طالب، والله الموفق.

اختلاف التابعى مع إجماع الصحابة ومذاهب الأئمة فيه:

لا خلاف أن قول التابعى لايكون حجةً على وجه يترك القياس بقوله، فقد روينا عن أبي حنيفة أنه كان يقول: «ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم»، ولا خلاف أن من لم يدرك عصر الصحابة من التابعين أنه لايعتد بخلافه في إجماعهم، فأما من أدرك عصر الصحابة من التابعين كالحسن، وسعيد بن المسيب، والنخعى، والشعبى رضي الله عنهم فإنه يعتد بقوله في إجماعهم عندنا حتى لايتم إجماعهم مع خلافه.

مذهب الإمام الشافعى ودلائله:

وعلى قول الشافعى لايعتد بقوله مع إجماعهم، وعلى هذا قال أبو حنيفة: لايثبت إجماع الصحابة في الإشعار؛ لأن إبراهيم النخعى كان يكرهه، وهو ممن أدرك عصر الصحابة فلا يثبت إجماعهم دون قوله.

وجه قول الشافعى أن إجماع الصحابة حجة بطريق الكرامة لهم، ولا مشاركة للتابعى معهم في السبب الذي استحقوا به زيادة الكرامة، وذلك صحبة رسول الله عليه السلام ومشاهدة أحوال الوحي؛ ولهذا لم نجعل التابعى الذي أدرك عصرهم بمنزلتهم في الإحتجاج بقوله، فكذلك لايقدح قوله في إجماعهم كما لايقدح قول من لم يدرك عصر الصحابة في إجماعهم؛ ولأن صاحب الشرع أمرنا بالإقتداء بهم وندب إلى ذلك بقوله عليه السلام: (**بأيهم اقتديتم اهتديتم**) وهذا لايوجد في حق التابعى وإن أدرك عصرهم، فلايكون مزاحماً لهم، وإنما ينعدم انعقاد الإجماع بالمزاحم.

دلائل الأحناف والجواب عن دلائل الشافعي:

وحجتنا في ذلك أنه لما أدرك عصرهم وسوغوا له اجتهاد الرأي والمزاحمة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم، صار هو كواحد منهم فيما يبتنى على اجتهاد الرأي، ثم الإجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم، فكذلك لاينعقد مع خلاف التابعى الذي أدرك عصرهم؛ لأنه من علماء ذلك العصر، فشرط انعقاد الإجماع أن لايكون أحد من أهل العصر مخالفاً لهم، وبيان هذا أن عمر وعلياً رضي الله عنهما قلدا شريحاً القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهما في الرأي، وإنما قلداه القضاء ليحكم برأيه.

فإن قيل: لا كذلك، بل قلداه القضاء ليحكم بقولهما أو بقول بعض الصحابة سواهما، قلنا: قد روى أن عمر كتب إلى شريح: اقض بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد فاجتهد برأيك. فإن قيل: معنى قوله: (فاجتهد برأيك) في آرائنا وأقاويلنا، قلنا: هذه زيادة على النص، وهى تنزل منزلة النسخ، فلا يكون تأويلاً.

وقد صح أن علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح وقضى عليه بخلاف رأيه في شهادة الولد لوالده، ثم قلده القضاء في خلافته.

وابن عباس رضي الله عنهما رجع إلى قول مسروق في النذر بذبح الولد فأوجب عليه شاةً بعدما كان يوجب عليه مائةً من الإبل.

وعمر رضي الله عنه أمر كعب بن سور أن يحكم برأيه بين الزوجين فجعل لها ليلةً من أربع ليال وكان ذلك خلاف رأى عمر.

قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: تذاكرنا مع ابن عباس وأبي هريرة عدة مرات عدة الحامل المتوفي عنها زوجها، فقال ابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين، وقلت: تعتد بوضع الحمل، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي.

وعن مسروق أن ابن عباس رضي الله عنهما صنع طعاماً لأصحاب عبد الله بن مسعود، فجرت المسائل وكان ابن عباس يخطىء في بعض فتاويه، فما منعهم من أن يردوا عليه إلا كونهم على طعامه.

وسئل ابن عمر عن مسألة فقال: سلوا عنها سعيد بن جبير فهو أعلم بها منى.

وكان أنس بن مالك إذا سئل عن مسألة فقال: سلوا عنها مولانا الحسن، فظهر أنهم سوغوا اجتهاد الرأي لمن أدرك عصرهم، ولا معتبر بالصحبة في هذا الباب، ألا ترى أن إجماع أهل كل عصر حجة وإن انعدمت الصحبة لهم، وأنه قد كان في الصحابة الأعراب الذين لم يكونوا من أهل الإجتهاد في الأحكام، فكان لايعتبر قولهم في الإجماع مع وجود الصحبة، فعرفنا أن هذا الحكم إنما يبتنى على كونه من علماء العصر وممن يجتهد في الأحكام، ويعتد بقوله.

[الجواب الإلزامي على الإمام الشافعي]

ثم الصحابة فيما بينهم كانوا متفاضلين في الدرجة؛ فإن درجة الخلفاء الراشدين فوق درجة غيرهم في الفضيلة، ولم يدل ذلك على أن الإجماع الذي هو حجة يثبت بدون قولهم، وكما أمر رسول الله بالإقتداء بالصحابة فقد أمر بالإقتداء بالخلفاء الراشدين لسائر الصحابة بقوله عليه السلام: (**عَليكم بِسُنتي وسنة الخلفاء من بعدي**)، وأمر بالاقتداء بأبي بكر وعمر بقوله عليه السلام: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)، ثم هذا لا يدلّ على أن إجماعهم يكون حجةً قاطعةً مع خلاف سائر الصحابة.

***

الفصل الثالث

مسألة تقليدالصحابي والتابعين

مسألة تقليد الصحابة والتابعين

❖ المبحث الأوّل: تقليدالصحابي

فإن جاء حديث واحد من الصحابة ولم ينقل عن غيره خلاف ذلك فعن أبي حنيفة روايات: ففي رواية قال: أقلد منهم من كانوا من القضاة والمفتين، وفي رواية قال: أقلد جميع الصحابة إلا ثلاثةً منهم: أنس بن مالك وأباهريرة وسمرة بن جندب رضى الله عنهم.

أما أنس رضي الله عنه فإنه بلغني أنه اختلط عقله في آخر عمره، وكان يستفتي علقمة، وإنما لا أقلد علقمة فكيف أقلد من يستفتي علقمة، وأما أبوهريرة رضى الله عنه؛ فإنه لم يكن من أهل الفتوى، بل كان من الرواة فيما يروي، لايتأمل في المعنى، وكان لايعرف الناسخ من المنسوخ؛ ولأجل ذلك حجَر عليه عُمَر رضي الله عنه عن الفتوى في آخر عمره.

وأماسمرة بن جندب رضى الله عنه؛ فقد بلغه عنه أمرشائن، والذي بلغه هو أنه كان يتوسع في الأشربة المسكرة سوى الخمر، وكان يتدلك في الحمام بالخمر، فلم نقلدهم في فتواهم لهذا. وأما في ما روي عن رسول اللهﷺ فإنه كان يأخذ روايتهم. وفي رواية قال: أقلد جميع الصحابة ولا أستجيزخلافهم، وهوالظاهر في المذهب.[1]

---

(١) المحيط البرهاني، ٨/ ٩.

❖ **المبحث الثاني: مسألة تقليد التابعي**

وإذا أجمعت الصحابة على حكم، وخالفهم واحد من التابعين إن كان المخالف ممن لم يدرك عهدالصحابة، لايعتبرخلافه، حتى لوقضى القاضي بقوله ـ بخلاف إجماع الصحابة ـ كان باطلاً، وإن كان ممن أدرك عهد الصحابة وزاحمهم في الفتوى وسوّغوا له، كشريح (المتوفى٧٨هـ)، والنخعي (المتوفى٩٥هـ)، والشعبي (١٠٣هـ) لاينعقد الإجماع مع مخالفته؛ ولهذا قال أبوحنيفة (المتوفى ١٥٠هـ): لايثبت إجماع الصحابة في الأسعار؛ لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه، وهو ممن أدرك عصرالصحابة، فلايثبت الإجماع بدون قوله. وإن كان حادثة ليس فيها إجماع الصحابة، ولا قول واحد من الصحابة، لكن فيها إجماع التابعين، فإنه يقضى بإجماعهم إلا أن إجماع التابعين في كونه حجةً دون إجماع الصحابة. وكذلك إجماع كل قرن بعد ذلك حجة، ولكنه دون الأول في كونه حجةً. وإن كانت حادثة فيها اختلاف بين التابعين يجتهد القاضي في ذلك إذا كان من أهل الإجتهاد، ويقضي بما هو أقرب من الصواب وأشبه بالحق، وليس له أن يخالفهم جمعياً باختراع قول ثالث عندنا، على نحو ما ذكرنا في الصحابة، وإن جاء عن بعض التابعين ولم ينقل عن غيرهم فيه شيء فعن أبي حنيفة روايتان؛ في رواية قال: لا أقلدهم، فإن لم يجدوا إجماع من بعدهم، وكان فيه اتفاق بين أصحابنا، أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد يأخذ بقولهم، ولايسع أن يخالفهم برأيه؛ فإن الحق لايعدوهم.

فإن أبايوسف (المتوفى ١٨٢هـ) كان صاحب حديث، حتى يروى أنه قال: أحفظ عشرين ألف حديث من المنسوخ، فما ظنك بالناسخ؟ وكان صاحب فقه ومعنى، ومحمد (المتوفى ١٨٩هـ) كان صاحب فقه ومعنى، وكان صاحب قريحةٍ أيضاً؛ و لهذا قل رجوعه في المسائل، وكان مقدماً في اللغة والإعراب، وله معرفة بالحديث أيضاً، وأبوحنيفة (١٥٠ه=٧٦٧) كان مقدماً في هذا كله إلا أنه قلَّت روايته لمذهب تفرد به في باب الحديث، وهو إنماتحل الرواية لمن يحفظ من حين يسمع إلى أن يروى.

[إذا اختلف الأئمة الثلاثة]

وإن اختلفوا فيما بينهم، قال عبدالله بن المبارك: يؤخذ بقول أبي حنيفة رحمه الله لا محالة، والمتأخرون من مشايخنا اختلفوا، بعضهم قالوا: إذا اجتمع اثنان منهم على شيء، و فيهما أبوحنيفة يؤخذ بقول أبي حنيفة، وإن كان أبوحنيفة في جانب وأبويوسف ومحمدفي جانب، فإن كان القاضي من أهل الإجتهاد يجتهد، وإن لم يكن من أهل الإجتهاد يستفتي غيره و يأخذ بقول المفتي، بمنزلة الفاني، وبعضهم قالوا: إذاكان القاضي من أهل الإجتهاد يعمل برأيه، ويأخذ بقول الواحد، ويترك قول المثنىٰ، سواء كان في المثنى أبوحنيفة أو لم يكن، وإن كان أبوحنيفة أعلى رتبةً، وإن لم يكن من أهل الإجتهاد يأخذ قول أبي حنيفة، ولايترك مذهبه. وفي فتاوى الخلاصة: قال: المفتي بالخيار، إن شاء أخذ بقول أبي حنيفة وإن شاء أخذ بقولهما. وفي القنية: وعزاه لشمس الأئمة الحلواني، إن المسائل التي تتعلق بالقضاء، الفتوى فيهاعلى قول أبي يوسف؛ لأنه حصل له علم بالتجربة.

وفي المحيط: ولولم يجد الرواية عن أبي حنيفة وأصحابه، ووجد عن المتأخرين يقضي به، ولو اختلف المتأخرون فيه يختار واحداً من ذلك، ولو لم يجد عن المتأخرين يجتهد فيه برأيه إذاكان يعرف وجوه الفقه، ويشاورأهل الفقه فيه، وذكر شمس الأئمة السرخسي أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق. وفي الفتاوى العتابية: قاضٍ استفتى في حادثة، فأفتى، ورأيه بخلاف رأي المفتي، فإنه يعمل برأي نفسه إن كان من أهل الرأي، فإن ترك رأيه وقضى برأي المفتي لم يجزعندهما، كمافي التحرير، وعند أبي حنيفة رحمه الله ينفذ لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه.

الفصل الرابع

مسألة الإفتاء و اجتهاد النبي ﷺ و الصحابة

مسألة الإفتاء واجتهاد النبي ﷺ و الصحابة

المبحث الأول: اجتهاد الصحابة في زمن الرسول ﷺ

اعلم أن اجتهاد الصحابي في زمن رسول اللهﷺ ففيه خلاف بين العلماء، قال في المحيط: يجب أن يعلم أن العلماء اختلفوا في هذا على ثلاثة أقوال:

منهم من قال: ما كان له أن يجتهد، ومنهم من قال: من كان يبعد عن رسول اللهﷺ كان له الإجتهاد، ومن يقرب منه لم يكن له الإجتهاد.

ومنهم من قال: كان له الإجتهاد مطلقاً.

اجتهاد النبي بنفسه النفيس صلى الله عليه وسلم.

واختلفوا أيضاً أنهﷺ هل كان يجتهد؟ بل كان ينتظر الوحي، ومنهم من قال: يرجع فيه إلى شريعة من قبله، ومنهم من قال: كان لايعمل بالإجتهاد إلى أن ينقطع طمعه عن الوحي، فإذ انقطع، فحينئذ كان يجتهد، فإذا اجتهد كان ذلك شريعةً له، فإذا نزل الوحي بخلافه يصير ناسخاً، ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا، وكان لاينقضي ماقضى بالإجتهاد، وكان يستأنف القضاء في المستقبل. انتهى كلام المحيط.

❖ المفتون في عصرالنبوة

وفي «تهذيب الأسماء واللغات» في ترجمة الذين كانوا يفتون في زمن النبيﷺ ثلاثة من المهاجرين: عمر وعثمان. و في شرح الأخسيكتي: واختلف في كونهﷺ متعبداً بالإجتهاد فيما

لم يوح إليه من الأحكام، فأنكرت الأشعرية وأكثر المعتزلة كون الإجتهاد حظ النبيﷺ في الأحكام الشرعية، وقال عامة أهل الأصول: كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً.

وهو منقول عن أبي يوسف من أصحابنا، وهومذهب مالك، والشافعي وعامة أهل الحديث، وقال أكثر أصحابنا: إنه كانﷺ متعبداً بانتظارالوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعدالإنتظار كان ذلك دلالةً على الإذن في الإجتهاد. ثم قيل: المدة مقدرة بثلاثة أيام، وقيل: مقدرة بخوف فوت الفرض، وذلك يختلف باختلاف الحوادث. ثم اجتهادهﷺ لا يحتمل الخطأ عند أكثر العلماء، وعند أكثر أصحابنا يحتمل الخطأ، لكنه لايحتمل القرار على الخطإ، فإذا أقره الله تعالىٰ على ذلك دل أنه كان هوالصواب، فيوجب علم اليقين كالنص في كون مخالفته حراماً وكفراً، بخلاف اجتهاد غيره من الأئمة حيث يجوز مخالفته لمجتهد آخر؛ لأن احتمال الإجتهاد الخطإ والقرار عليه جائزان في حق الأمة، فلايتعين الصواب في حق واحد، وإن كان الحق لايعدوهم، فيجوز لكل واحد مخالفة الآخر بالإجتهاد؛ لاحتمال الصواب في اجتهاده واحتمال الخطاء في اجتهاد غيره.

ثم الإجتهاد في أنه قطعي من النبيﷺ دون غيره نظير الإلهام، وهو القذف في القلب من غيرنظر في نص واستدلال بحجة؛ فإنه حجة قاطعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم، حتى لم يجز لأحد مخالفته بوجه؛ للتيقن أنه من عند الله تعالىٰ وعصمته عن القرارعلى الخطإ، وإلهام غيره ليس بحجة أصلاً. انتهىٰ كلام التحقيق، والله ولى التوفيق.

المبحث الرابع: الإفتاء.

وقد كره بعضهم الإفتاء لقوله صلى الله عليه وسلم: (**أجرؤكم على النارأجرؤكم على الفتوى**) رواه الدارمي مرسلاً. وعن سلمان الفارسي: إن ناساً كانوا يستفتونه، فقال: هذا خير لكم وشر لي. وعن عبدالرحمن ابن أبي ليلىٰ قال: أدركت مائةً وعشرين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، فما منهم من أحد يسئل عن حديث أو فتوى إلا ودّ لو أن أخاه كفاه ذلك.

والصحيح أنه لايكره لمن كان أهلاً له؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنبياء:٧]. وكان هذا أمراً بالإجابة عن السؤال. وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: (**من أفتىٰ بفتيا غير ثبت فإنما إثمه على الذي أفتاه**). رواه أحمد وأبوداود. وقال في الملتقط: ولاينبغي لأحد أن يفتى إلا أن يعرف أقاويل العلماء، ويعلم من أين قالوا، ويعرف معاملات الناس، فإن سئل عن مسألة يعلم أن علماءه الذين ينتحل مذهبهم قد اتفقوا عليها فلا بأس بأن يقول: هذا جائز وهذا لايجوز، ولايكون قوله على سبيل الحكاية، وإن كانت مسألة قداختلفوا فيها فلابأس بأن يقول: هذا جائز على قول فلان، وفي قول فلان لايجوز، وليس له الخيار، فيجيب بقول بعضهم مالم يعرف حجته. وعن أبي يوسف وزفر وعافية بن يزيد أنهم قالوا: لايحل لأحد أن يفتي بقولنا مالم يعلم من أين قلنا.

قيل لعصام بن يوسف: إنك تكثر الإختلاف إلى أبي حنيفة؟ فقال: لأن أباحنيفة أوتى من الفهم مالم نؤت، فأدرك بفهمه ما لم ندركه، ولايسعنا أن نفتي بقوله ما لم نفهم.

وعن محمد بن الحسن أنه سئل متى يحل للرجل أن يفتى؟ قال: إذا كان صوابه أكثر من خطائه.

وعن أبي بكر الإسكاف البلخي سئل عن عالم في بلدة ليس هناك أعلم منه، هل يسعه أن لايفتي؟ قال: إن كان من أهل الإجتهاد لايسعه، قيل: كيف يكون من أهل الإجتهاد ؟ قال: أن يعرف وجوه المسائل ويناظر أقرانه إذا خالفوه.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: من سئل منكم عن علم وهو عنده فليقل به، وإن لم يكن عنده فليقل: الله أعلم؛ فإن من العلم أن يقول لما لايعلم: لاأعلم.

وسئل شداد بن حكيم عن قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله خلق آدم على صورته)، فقال: نؤمن ولانفسر. قال أبوالليث: بهذا أمرالله تعالىٰ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ**﴾ [آل عمران:٧]

وعن ابن مسعود رضي الله عنهما: إن الذي يفتي الناس بكل مايسئلونه، لمجنون.

وعن الثوري: العالم الفاجر فتنة لكل مفتون.

وعن ابن شبرمة: إن من المسائل ما لايحل للسائل أن يسأل عنها ولا للمجيب أن يجيب عنها، وكأنه اقتبس من قوله تعالىٰ: ﴿**لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ**﴾ [المائدة:١٠١]

وعن الشعبي قال: سلوا عما كان، ولاتسألوا عمايكون.

وحكي أن أبايوسف دخل على هارون الرشيد وعنده اثنان يتناظران في الكلام، فقال له هارون: احكم بينهما، فقال أبويوسف: أنا لاأخوض فيما لا يعنيني، فقال له الخليفة: أحسنت، وأمرله بمائة ألف درهم، وأمر أن يكتب في الدواوين: أن أبا يوسف أخذ مائة ألف درهم بترك ما لايعنيه.

وذكر ابن الحاجب أن مالكاً سئل عن أربعين مسئلةً، فقال في ست وثلاثين منها: لاأدرى.

وسئل الشعبي عن مسألة، فقال: لا علم لنا بها، فقيل: ألا تستحي؟ قال: ولِمَ أستح مما لم تستحي منه الملائكة حين قالوا: لا علم لنا.

وعن ابن مسعود رضي الله عنهما: جُنّة العالم «لا أدري».

وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن فريضة، فقال: ائت سعيد بن جبير رضى الله عنه ؛ فإنه أعلم بالفرائض مني.

وفي الملتقط: ينبغي للمفتي إذا ظهر عنده أنه أخطأ أن يرجع عنه، لايستحى ولايأنف.

وعن أبي حنيفة: لأن يخطي الرجل عن فهم خير من أين يصيب من غير فهم.

وقيل: من قلت فكرته كثرت عثرته.

ثم ما ذكر في شرائط المفتي: إنه لايجوز للمفتي أن يفتي بمسألة حتى يعلم من أين قلنا، هل يحتاج في زماننا إلىٰ هذا أم يكفيه الحفظ؟ فقال بعضهم: يكتفي بالحفظ نقلاً عن الكتب المصححة. وقال بعضهم: الحفظ لايكفي، وقيل: هذا يختلف باختلاف الحفاظ، وقيل: لا بد من ذلك الشرط في كل زمان، وفي أصول الفقه لأبي بكر الرازي (المتوفى ٣٧٠): فأما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به قد تداولته النسخ، يجوز لمن نظر فيه أن يقول: قال فلان كذا، وإن لم يسمع من أحد، نحو كتب محمد بن الحسن، وموطأ مالك، ونحوها من الكتب المصنفة في أصناف العلوم؛ لأن وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والإستفاضة، لايحتاج مثله إلى إسنادٍ.

وينبغي أن يقدم المفتى من جاء أولاً، ولايقدم الشريف على الضعيف، وإذا أجاب المفتي ينبغي أن يكتب عقيب جوابه: والله أعلم، ونحو ذلك، وقيل: في المسائل الدينية التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة، أن يكتب: والله الموفق أو بالله العصمة وأمثاله، وإذا سئل عن مسألة ينبغي أن يمعن النظر فيها، فإن كانت من جنس ما يفصل في جوابها، يفصل في جوابها، ولايجيب على الإطلاق؛ فإنه يكون مخطئاً، وعن أبي يوسف: سمعت أبا حنيفة يقول: لو لا الخوف من الله عزوجل ما أفتيت أحداً، يكون المهنأ لهم، والوزر علينا.

* * *

الفصل الخامس

علم الجرح والتعديل في العصر النبوي وفيما جرى بين بعض الصحابة البارزين رضى الله عنهم

علم الجرح والتعديل في العصر النبوي وفيما جرى بين بعض الصحابة البارزين رضى الله عنهم

إن الكتاب والسّنة المصدران الأصيلان للشريعة الغرّاء، وإن الله عزّوجلّ قد وعد بحفظ كتابه قائلاً: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر:١٩]، ولا شك أنَّ مِن حفظ الله تعالىٰ لكتابه: حفظ سنّةِ نبيّهﷺ المبيّنة للكتاب، المفسّرة له، قال الله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]، وكان هذا البيان فى صورة الأحاديث النبوية على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحفظ الكتاب والسنّة يستلزم أموراً، منها: حفظ الطرق التي بها وصل إلينا الكتاب والسنّة، بنقلها، وتدوينها، والنظر فى رواتها ليعرف الدخيل من الأصيل، والكاسد من السائد.

ولهذا قام الأئمّة الكبار من الأمّة بهٰذا الواجب، وبذلوا جهودهم ومساعيهم فى خدمة الكتاب والسنّة، كما قال الحافظ ابن الصَّلاح رحمه الله فى مقدمته:إنَّه- أى شعبة- أوّل من تصدّى لذٰلك وعُنِيَ به، وإلّا فالكلام فيهم- أى فى الرّجال- جرحاً وتعديلاً متقدّمٌ ثابتٌ عن رسول اللهﷺ ثمّ عن كثيرٍ من الصحابة والتابعين فمن بعدهم...الخ

وأشار الحافظ ابن الصّلاح (ت ٦٤٣م) رحمه الله إلى بداية هذا العلم الشريف ونشأته فى العهد النّبوى إشارةً، ولم يفصله ولا ذكر أمثلة له، كما لم يعتن به شرّاح «المقدّمة» أيضاً. وظل الأمر مهملاً غيرمعني به حتى العصور المتأخرة، اللّٰهم إلا ماذكره الشيخ عبدالفتاح أبوغدة في تعليقه على الرفع والتكميل، على أنها قليلة لاتجاوز عدد الأصابع مع أن أمثلة الجرح والتعديل فى القرنين الأولين كثيرة منتشرة فى كتب الحديث والسّير والرّجال والتاريخ، وإن لم ترد فيها الألفاظ المصطلحة بين علماء هٰذا الشأن من المتأخرين.

المبحث الأول: أمثلة الجرح والتعديل من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وإليك نماذج من كلام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في هٰذا الباب، دُون قصد الإستيعاب:

١ : عن عائشة - رضي الله عنها- أن رجلاً استأذن على النّبي - صلى الله عليه وسلم- فلمّا رآه قال: «بئس أخو العشيرة، وبئس إبن العشيرة»...الحديث.

وهذا الرجل هو عيينة بن حصن، ولم يكن أسلم حينئذ، وإن كان قد أظهر الإسلام، فأراد النبى -ﷺ- أن يبيّن حاله ليعرفه الناس ولايغتر به من لم يعرف حاله، وهذا كان منه فى حياة النبي - صلى الله عليه وسلم- ثم ارتد بعده، وصدق قوله -ﷺ- فيه.

٢ : وعن عائشة - رضى الله عنها - قالت: سأل أناس رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عن الكهّان، فقال لهم رسول الله - صلى الله عليه وسلّم-: «ليسوا بشيء».

وهذا اللفظ صريح فى الجرح والتضعيف، مستعمل في اصطلاح أئمّة الجرح والتعديل، كما لايخفى على من يطالع كتب الجرح والتعديل.

٣: وجاء فى حديث حذيفة - رضى الله عنه - أن النبىﷺ - سأله حذيفة هل بعد ذلك الشرّ من خير؟ قال: «نعم، وفيه دَخَنٌ»، قلت: - القائل حذيفة - وما دخنه؟ قال: «قومٌ يستنّون بغير سُنّتى، ويَهدُون بغير هَدْيي، تَعرفُ منهم وتُنكِرْ»... الحديث.

وعن أُمّ سلمة - رضى الله عنها - أنّ رسول الله -ﷺ- قال: «ستكون أمراء، فتعرِفون وتنكرون».

قال الشرّاح فى معنى قوله: «تعرفون وتنكرون» أي تعرِفون بعض أعماله الموافق للشرع، وتنكرون بعضها المخالف للشرع.

وهٰذا اللّفظ مستعملٌ عند ائمّة هٰذا الشأن، شائعٌ في كتب الرّجال، ومعناه عندهم: أنّه يأتى مرّةً بالأحاديث المعروفة، ومرّةً بالأحاديث المنكرة، فأحاديثه تحتاج إلى التّحقيق والتدقيق، والعرض على أحاديث الثقات المعروفين.

تنبيه: الأخيران من الأمثلة أفادنا بهما الشيخ عبدالفتاح أبوغدّة (م١٤١٧) في تعليقاته على «الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل»، فجزاه الله عن العلم وأهله خيراً.

٤: عن المعرور قال: لقيت أباذر – رضى الله عنه – بالرّبذة وعليه حلّة، وعلى غلامه حلة، فسألتُه عن ذلك، فقال: إنّى ساببت رجلاً فعيّرتُه بأمّه، فقال لى النبي – صلى الله وعليه وسلم –: «ياأباذر! أعيرته بأمّه؟ إنّك امروء فيك جاهليّة، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل، وليلبسه ممّا يلبس، ولاتكلّفوهم ما يغلبهم، فإن كلّفتموهم فأعينوهم».

فقوله عليه السّلام: «إنّك امروءٌ فيك جاهليّة» جرحٌ على أبي ذرّ – رضى الله عنه – في أخلاقه.

٥: عن فاطمة بنت قيس – رضى الله عنها – أنّ أبا عمر بن حفص طلّقها البتّة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فلمّا حللتُ ذكرتُ له – أي لرسول الله ﷺ –: أن معاوية بن أبي سفيان وأبا الجهم خطبانى، فقال رسول الله – ﷺ –: «أمّا أبوالجهم فلايضع عصاه عن عاتقه، وأمّا معاوية فصعلوك، لامال له، انكحى أسامة بن زيد»... الحديث. وهٰذا جرحٌ موافقٌ للواقع.

٦: عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال: كنت ألعب مع الصبيان، فجاء رسول الله – ﷺ –، فتواريتُ خلف بابٍ، قال: فجاء، فحطأنى حطأة، وقال: «اذهب وادع لى معاوية»، قال: فجئت، فقلت: هويأكل، قال: ثم قال لى: «اذهب فادع لى معاوية»، قال: فجئت، فقلت: هو يأكل، فقال: «لاأشبع الله بطنه».

٧: عن أسماء بنت أبي بكر – رضى الله عنها – أنّ امرأة قالت: يارسول الله! إنّ لى جارةً – تعنى ضرّةً –، هل علىّ جناحٌ إن تشّبعت لها بما لم يُعطِ زوجى؟ قال: «المتشبّع بمالم يُعْطَه كلابس ثوبَى زُورٍ».

٨: عن عائشة – رضى الله عنها – أنّ النّبي -ﷺ- قال لها: «مرى أبا بكر يصلّى بالنّاس»، قالت: إنّه رجلٌ أسيف، متٰى يقوم مقامَك رَقَّ، فعاد، فعادتْ، قال شعبة: فقال فى الثالثة أو الرابعة: «إنّكن صواحب يوسف، مروا أبابكر».

قال الشراح: المراد بهٰذه الجملة التشبيه فى الكيد.

هٰذه أمثلة من الجرح فى كلام النبي -ﷺ-، وأمّا التعديل فهو أيضاً كثير، وإليك أمثلة منه:

٩: قال رسول الله -ﷺ- فى أبي بكر: «إن ابا بكر خيرٌ ممّن طلعت عليه الشمس أوغربت».

١٠: عن أبي هريرة – رضى الله عنه – قال: قال رسول الله -ﷺ-: «إنّ الله جعل الحق علي لسان عمر وقلبه».

فى هذا الحديث عدّل رسول الله – صلى الله عيله وسلم – عمر بن الخطاب – رضى الله عنه.

١١: عن ابن أبي أوفى – رضى الله عنه – قال:... قال رسول الله -ﷺ- : «إنّ عثمان رجلٌ حيي».

هذا أيضاً تعديلٌ؛ لأنّ الحياء شعبة من الإيمان، وهو يمنع من الأفعال القبيحة.

١٢: قال النبي -ﷺ- لفاطمة: «أو ماتر ضين أنى زوّجتك أقدم أمتى سلماً، وأكثر هم علماً، وأعظمهم حلماً».

هٰذا تعديل علىّ – رضى الله عنه – من رسول الله -ﷺ-.

١٣: عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال: دعانى رسول الله -ﷺ- فقال: «نعم ترجمان القرآن أنت»، ودعا لى جبرئيل عليه السلام مرّتين.

هذا تعديل ابن عباس – رضى الله عنهما – من رسول الله -ﷺ-.

١٤: وقال رسول الله -ﷺ- في أسامة بن زيد: «إنه لخليق بالإمارة، وإنّه لخليق بالإمارة، وإنّه لخليق بالإمارة».

هذا تعديلُ أُسامة بن زيد - رضى الله عنه - من رسول الله -ﷺ-.

١٥: عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله -ﷺ-: «نعم الرجل أبوبكر، نعم الرجل عمر، نعم الرجل أبوعبيدة ابن الجرّاح، نعم الرجل أسيد بن حضير، نعم الرجل ثابت بن قيس بن شمّاس، نعم الرجل معاذ بن جبل، نعم الرجل معاذ بن عمرو بن الجموح».

١٦: عن عائشة - رضى الله عنها - قالت: قال رسول الله -ﷺ-: «ما خيّر عمّارٌ بين أمرَين إلّا اختار أيسرهما».

١٧: عن علي - رضى الله عنه - قال: جاء عمّارٌ يستأذن على النبي -ﷺ-، فقال: «إئذنوا له، مرحباً بالطّيّب المطيَّب».

١٨: عن عبدالله بن عمرو - رضى الله عنهما - قال: سمعت رسول الله -ﷺ-: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغبراء من ذى لهجةٍ أصدق ولا أوفٰى من أبي ذر شبه عيسٰى ابن مريم».

١٩: عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله -ﷺ-: «أرحم أمّتى بأمّتى أبوبكر، وأشدّهم فى أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان بن عفّان، وأعلمهم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقروءهم أبي بن كعب، ولكلّ أمّة أمين، وأمين هٰذه الأمّة أبوعبيدة بن الجرّاح».

٢٠: عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله -ﷺ- لمّا أراد أن يبعث إلى اليمن قال: «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضى بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد فى كتاب الله؟» قال: فبسنّة رسول الله -ﷺ- قال: «فإن لم تجد فى سنّة رسول الله -

ﷺ - ولا فى كتاب الله؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله -ﷺ- صدره وقال: «الحمد لله الذى وفّق رسول رسول الله لما يُرضى رسول الله».

٢١: عن أبي بكر - رضى الله عنه - قال: إنّى سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «نعم عبدالله وأخو العشيرة خالد بن الوليد، وسيفٌ من سيوف الله، سلّه الله عزّ وجلّ على الكفّار و المنافقين».

٢٢: وقال رسول الله -ﷺ- للأشجّ، أشجّ عبدالقيس: «إنّ فيك لخصلتين يحبّهما الله: الحلم والأناة».

٢٣: عن عبدالله بن بريدة عن أبيه: أن رسول الله -ﷺ- سمع قراءة أبي موسىٰ الأشعرىّ فقال: «لقد أوتى هذا من مزامير آل داود».

هٰذه نبذة من كلام رسول الله -ﷺ- فى الرجال جرحاً وتعديلاً، ومن شاء المزيد فليطالع كتب الحديث والسير وغيرهما.

المبحث الثاني: أمثلة الجرح والتعديل في كلام الصّحابة رضى الله عنهم.

أمّا الصحابة - رضى الله عنهم - فهم أيضاً جرحوا الناس وعدّلوهم، وكلامهم فى الرجال منتشر فى كتب التاريخ والسير والرجال والحديث، ونكتفي هنا على ذكر بعض الأمثلة من كلامهم، وهو غرفٌ من البحر أو رشفٌ من الدّيم:

(١) عن عائشة - رضي الله عنها - أن هند بنت عتبة قالت: يارسول الله! إنّ أبا سفيان رجل شحيح، ولم يعطنى مايكفينى وولدى إلّا ماأخذت منه وهولايعلم، فقال - أى رسول الله ﷺ -: «خذى ما يكفيك وولدك».

وهذا جرحُ الزّوجةِ زوجها، وقد قبله رسول الله -ﷺ- وأذِن لها أن تأخذ من مال زوجها.

(٢) وقال عمر – رضى الله عنه – فى فاطمة بنت قيس: لانترك كتاب الله وسنّة نبيّنا لقول امرأة، لاندرى لعلّها حفظت أونسيت.

(٣) وعن عائشة – رضى الله عنها –: جاء ت إمرأة رفاعة القرظىّ النبيَّ –ﷺ– فقالت: كنت عند رفاعة، فطلّقنى فأبتّ طلاقى، فتزوّجت عبدالرحمٰن بن الزَّبِير، إنّما معه مثل هُدبة الثّوب... الحديث، وهذا جرح الزوجة زوجها.

(٤) وقال عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – فى حاطب بن أبي بلتعة – رضى الله عنه –: إنّه قدخان الله ورسوله والمؤمنين، فدعنى لأضرب عنقه، فقال – أى رسول اللهﷺ –: «أليس من أهل بدر»، فقال: «لعلّ الله اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ماشئتم، فقد وجبت لكم الجنّة أو: فقد غفرتُ لكم»، فدمعت عينا عمر، وقال: ألله ورسوله أعلم.

فى هٰذا الحديث جرح عمر حاطباً – رضى الله عنهما – بقوله: إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين، وعدّله رسول الله –ﷺ– حيث قال: «أ ليس من أهل بدر؟».

(٥) وقال عمر – رضى الله عنه – فى عبدالله بن أبي رئيس المنافقين: دعنى يارسول الله، أضرب عنق هٰذا المنافق.

وهذا جرحٌ على عقيدة، وهو موافق للواقع.

(٦) عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: ذكر عند عائشة قول ابن عمر: الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه، فقالت: رحم الله أباعبدالرحمٰن، سمع فلم يحفظ، إنّما مرّت على رسول الله –ﷺ– جنازة يهودى، وهم يبكون عليه، فقال: «إنّهم يبكون، وإنّه ليُعذَّب».

(٧) قيل لابن عمر: إن أباهريرة يقول: سمعت رسول الله –ﷺ– يقول: «من تبع جنازةً فله قيراطٌ من الأجر»، فقال ابن عمر: أكثر علينا أبوهريرة، فبعث إلي عائشة، فسألها، فصدّقت أباهريرة، فقال ابن عمر: لقد فرطنا فى قرار يط كثيرة.

وفي رواية: قالت عائشة: صدق أبوهريرة. فى هذا الحديث جرح ابن عمر أباهريرة – رضى الله عنهم – وعدّلته عائشة – رضى الله عنها – بتصديقه.

(٨) وقال عبّاس عند عمر فى على بن أبي طالب – رضى الله عنهم –: ياأميرالموءمنين! اقض بينى وبين هذا الكاذب، الآثم، الغادر، الخائن.

وهذا الجرح ليس بموافق للواقع؛ فلهٰذا لم يقبل، وهكذا لايقبل كل جرح مخالفٍ للواقع غيرموافقٍ له.

هذه بعض أمثلة الجرح فى كلام الصّحابة، **وإليك بعض أمثلة التعديل فى كلامهم**:

(٩) ولمّا سأل رسول الله –ﷺ– زينبَ بنت جحش عن أمر عائشة قالت: يارسول الله، أحمى سمعى و بصرى، والله ما أعلم إلّا خيراً.

وهذا تعديلٌ منها لعائشة رضى الله عنهما.

(١٠) وقالت بريرة – رضى الله عنها – فى عائشة لّما سُئِلت عنها: مارأيت عليها أمراً قطّ أغمِصُه أكثر من أنها جاريةٌ حديثة السّنّ، تنام عن عجين أهلها، فتأتى الدّاجن فتأ كله.

وهذا أيضاً تعديلها.

(١١) عن هشام عن أبيه قال: ذهبت أسبّ حسان عند عائشة، فقالت: لاتسبّه؛ فإنّه كان ينافح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم–.

في هذا الحديث جرح عروة حسانَ – رضى الله عنه – وعدّلته عائشة رضى الله عنها.

(١٢) عن مسروق قال: دخلنا على عائشة – رضى الله عنها – وعندها حسّان بن ثابت ينشدها بأبيات له، وقال:

حصانٌ رزانٌ ماتَزَنّ بريبة　　　وتُصبح غَرثٰى من لحوم الغوافل

فقالت له عائشة: لكنّك لست كذلك، قال مسروق: فقلتُ لها: لم تأذنين له أن يدخل عليك وقد قال الله تعالىٰ: ﴿والذى تولّٰى كبره منهم له عذابٌ عظيم﴾؟ فقالت: وأىّ عذابٍ أشدّ من العمٰى؟ قالت له: إنه كان ينافح، أو يهاجى عن رسول الله –ﷺ–.

في هذا الحديث جرحت عائشة - رضى الله عنها — حسان - رضى الله عنه - بقولها: لكنك لست كذلك، ثم عدلته بقولها: إنه كان ينافح... الخ.

(١٣) وقال أُسامة فى عائشة - رضى الله عنهما - حينما إستشاره رسول الله - صلى الله عيله وسلم - بعد البهتان العظيم: أهلك، ولانعلم إلّا خيراً.

(١٤) عن عبدالله بن مسعود - رضى الله عنه - قال: إن عمر كان أعلمنا بالله، وأقرأنا لكتاب الله، وأفقهنا فى دين الله.

هذا من قبيل تعديل المعاصر لمعاصره.

(١٥) عن زيد بن وهب قال: كنت جالساً فى القوم عند عمر إذجاء رجل نحيف قليل، فجعل عمر ينظر إليه ويتهلّل وجهه، ثم قال: كُنَيفٌ ملئى علماً، كنيف ملئى علماً، كنيفٌ ملئى علماً، فاذا هو ابن مسعود.

(١٦) وقال على فى ابن مسعود - رضى الله عنهما -: أنا أقول فيه مثل الذى قالوا أو أفضل، قرأ القرآن فأحلّ حلاله وحرّم حرامه، فقيه فى الدين، عالمٌ بالسنّة.

(١٧) وكتب عمر - رضى الله عنه - إلي أهل الكوفة: إنى والله الذى لا إلٰه إلّا هو، آثرتكم به على نفسى فخذوا منه.

وكلام عمر وعلى - رضى الله عنهما - هٰذا كلّه توثيق ابن مسعود وتعديله.

(١٨) عن ابن مسعود قال: من كان مستنّاً فليستنّ بمن قدمات؛ فإن الحىّ لاتوءمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمّد - صلى الله عيله وسلم - كانوا أفضل هذه الأمّة، أبرّها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلّها تكلّفاً، اختارهم الله لصحبة نبيّه، ولإ قامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتّبعوا على آثارهم، وتمسّكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسِيَرهم؛ فانّهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه رزين.

(١٩) وخطب عمر – رضى الله عنه – بالناس فقال: من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبي بن كعب، ومن أراد أن يسأل عن الحلال والحرام فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت...الخ.

(٢٠) قال عمر لأنس فى أبي موسى الأشعري – رضى الله عنهم -: أما إنّه كيّس و لاتسمعها إيّاه.

هذه نبذة من كلام النبي -ﷺ- وبعض مشاهير الصحابة – رضى الله عنهم – جرحاً وتعديلاً، ولم نبحث عن التابعين؛ لأنّه باب واسعٌ جدّاً، وإنّما أردنا بذلك التنبيه على هذا الجانب المهمّ الّذى لم يعتن به أحد حقّ اعتنائه فى القديم والحديث.

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذه العجالة

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهرس